حاشیه علی حاشیة السید و کرّ الله للتفتازانی علی شرح المختصر العضدی

باز بین شد اصول
خ ۱۳۵۳
۵۱۶۴

(وقف شیخ محمد باقر ۱۱۷۶ بتاریخ ۲۱ شهر ...)

حواشی شرح قاضی عضد از آن مولانا علی الطوسی سلمه الله

میکروفیلم تهیه شد

باز بین شد
خ ۱۳۵۳

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر حاشیه شرح مختصر اصول عضدی - ع ب
مصنف
مؤلف محشی علی طوسی
خطی نستعلیق ۲۱ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۴۰
جزء کتب اصول شماره ۱۵۸
شماره عمومی ۲۹۷۰ شماره قبض
واقف شیخ محمد باقر تاریخ وقف ۱۱۷۶
طول ۱۸ عرض ۱۲ سانتیمتر گنجه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

حاج یحیوق

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه بر حاشیه شرح مختصر الاصول عضدی	خطی ✓ / چاپ سنگی
	درجه نفاست	نفیس	
	تعداد اوراق	٤٠	اندازه: ١٢×١٨
	قطع	رقعی	شماره اموالی: ٢٩٧٠
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف: دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت: شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد: دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف: دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری: دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی: دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. اص ۲. علیزاده ۳.

تاریخ بررسی: ٨٩/٧/٢٤

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

حاج تربوق

کتابخانه آستان قدس
ویژه مخطی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قال الفاضل الشريف رحمه الله
قد دل بلامي التعريف في التحصيص على اختصاص الجنس الخ اقول قد ذكر مثل هذا صريحا وكناية
في مواضع من كتبه وفيه بحث لانه ان اراد بقوله تحقيقا ان لا مستحق بالذات والحقيقة
للحمد سواه لان كل جميل يصلح متعلقا للحمد اماله او منه فلا يحتاج الى التقييد بقوله على قاعدة
اهل الحق احترازا عن قاعدة اهل الاعتزال لانهم ايضا قائلون بمثل ذلك قال صاحب
الكشاف في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله
عز وجل لان اصول النعم وفروعها منه واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يديه وان اراد
ان اطلاق لفظ الحمد فيما يتعلق بالله تعالى حقيقة وفيما يتعلق بغيره مجاز على قاعدة اهل الحق
لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى عندهم لا عند المعتزلة فهو محل نظر لانه لا قايل بان مثل
حمدت زيدا على انعامه او علمه مجاز وتعريف الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق عليه فاختصاص
جنس الحمد بالله تعالى على قاعدة اهل الحق ايضا على التاويل لا على التحقيق كما انه على قاعدة الاعتزال
كذلك غايته ان التاويل على قاعدتنا اقرب منه على قاعدتهم وفرق آخر هو انه يجوز على قاعدتنا لا على
قاعدتهم ان يحمد الله تعالى حقيقة على كل جميل اختياري وان كان من العبد باعتبار انه تعالى
خالق له كما انه يجوز ان يحمد عليه باعتبار انه كاسب له لكن هذا لا يستلزم انحصار جنس الحمد و العبد ؟
جميع افراده فيه تعالى حقيقة قال وما قيل انه اشير بعموم الاكرام الخ اقول هذا القايل هو ابن حجر
الابهري رحمه الله لكن ليس في كلامه ما نسبه اليه الفاضل اصلا فانه قال هكذا المراد بعموم الاكرام
للانام ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذي به صلحوا للتكليف الشرعي وبهذا فسر قوله ولقد كرمنا
بني آدم وفيه ايماء الى ان الجمع المضاف يفيد العموم كما سيجي وبعموم الدعوة الى دار السلام شرع
الاحكام وامر القادرين من العقلاء بما ينجيهم ونهيهم عما يرديهم كما قال الله تعالى والله يدعوا
الى دار السلام اي كل واحد من العقلاء القادرين فان حذف مفعول يدعو ظاهر في العموم كما سيجي

بحصه

وعن

تحقيقه هذا حاصل كلامه فيما يتعلق بهذا المقام والمجرور في قوله وفيه ايماء عائد الى التفسير
المفهوم من قوله بهذا فسر فتوهم الفاضل انه عائد الى ما سبق من عموم الاكرام الماخوذ
من كلام الشارح المحقق وليس في قوله وبعموم الدعوة الخ ما يوهم انه حكم بان في قول
الشارح والدعوة الى دار ~~السلام~~ السلام اشارة الى ان حذف المفعول يفيد العموم
كما ذكره وغرضه من ايراد الآيتين انما هو الاشعار بان كلام الشارح يلمح اليهما واقتباس
من معناهما قال كما ان لله عز شانه علينا تعالى قوله امتثالا لامره وقضاء لبعض
حقه اقول اورد صاحب الكشاف السوال على منع صرف رحمن بان شرط منع صرف فعلان
صفة ان يكون مؤنثه على فعلى وهو في رحمن منتف لاختصاصه بالله فيجب ان يكون منصرفا
واجاب عنه وقال العلامة التفتازاني في تقرير الجواب انه كما انتفى بواسطة الاختصاص العارض
شرط عدم الانصراف وهو وجود فعلى كذلك انتفى شرط الانصراف وهو وجود فعلانة فان
الذي وقع الاتفاق على انصرافه هو الذي يكون مؤنثه فعلانة فح لا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة
هذا الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث فان كان على فعلى ففعلان غير
منصرف وان كان على فعلانة فمنصرف هذا كلامه قال واورد الفاضل الاعتراض عليه بان
عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط الخ لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى
وفعلانة معنى وبانا لا نم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولا يخفى ورود مثل اعتراضه الاول
على كلامه هذا بان يقال جعل تبجيل النبي عليه السلام بالصلوة عليه مقارنا لتحميد الله لما
علل بامتثال امر الله تعالى وقضاء حق رسول الله عليه السلام لم يكن لتفريعه على ثبوت
منته علينا معنى والجواب عن اعتراضه الاول على العلامة ان المفرع على انتفاء فعلى وفعلانة
هو صحة هذا التعليل واستقامته بناء عدم العبرة بانتفاء الشرط على كون معنى الاشتراط ما ذكره
لا نفس عدم العبرة المعلل بقوله لان معنى الاشتراط الخ وتفريعه انه لو ذكر من اول الامر ان لا
عبرة بانتفاء الشرط لان معنى الاشتراط كذا لورد منع كون معنى الاشتراط ما ذكره ورودا ظاهرا اذ

حقيقة معنى اشتراط شئ بشئ امتناع تحقق الاول بدون سبق الثاني مطلقا لا امتناع تحققه
بدونه عا تقدير شئ آخر واذا كان هذا ممنوعا فلا يصح بناء المط عليه فذكرا ولا الموجب للعدول
عن ظاهر معنى الاشتراط اذ لو حمل عا ظاهره لزم ان لا يكون رحمن منصرفا ولا غير منصرف
فلزم ان يكون غير منصرف ومنصرفا معا وانه رحمه الله مع تقديمه هذا الموجب اوردوا عليه المنع
وهو الاعتراض الثاني فكيف لو لم يذكره ويمكن ان يتكلف بكلام الفاضل ايضا بمثل هذا التوجيه
وان كان غير ظاهر ظهوره في كلام العلامة قال وقد زاد ها فخامة ابهام موصوفها اقول
وذلك لان ابهام الموصوف يدل عا جلالة قدره وعظم شانه وصفات الجليل العظيم يلزم ان
يكون فخيمة جسيمة قال واما تنسيق النعم السابق الخ اقول ما ذكره لتوجيه ايراد صفات
النبي عليه السلام غير متعاطفة وايراد صفاته تعالى متعاطفة غير متضح لان ترك العطف في الاولى
كما يدل عا استقلال كل صفة كمال وموجبة للحمد له تعالى لكان مناسبا وكما ان العطف في الثانية
يفيد قوة السبب للحمد كذلك لو عطف في الاولى ليفيد قوة السبب للصلوة لكان مناسبا
بلا فرق بينهما فالاولى في وجه الفرق ان يقال الصفات والاخبار وامثالها اذا ذكرت
متعاقبة جملا تذكر متعاطفة مثلا لا يقال هذا رجل يعلم يزهد يتقي بل هذا رجل يعلم ويزهد
ويتقي واما اذا ذكرت بطريق الافراد فكثيرا ما يذكر غير متعاطفة كما يقال هذا رجل عالم زاهد متق
او هذا عالم زاهد متق والسر فيه ان الجملة لصلوح استقلالها لو ترك عطفها لربما توهم
كونها ابتداء كلام بخلاف المفرد فانه لا يتوهم هذا فيه فيترك عطفه لما ذكره وللاختصار قال
ثم ذكر من نعوت المختصر الخ اقول كان ينبغي ان يذكر قصور الشروح في بيان الدقايق
والحقايق ايضا كما ذكره الشارح لان له دخلا في السبب لتصنيف الكتاب ولا يقال ذكر
اقتراح الاصحاب بطريق الالحاح مغن عنه اذ لو كان له شرح واف بالمقصود لما احتاجوا الى هذا الالحاح
لانه ح لا حاجة الى ذكر احاطته بما فيه خبر الانّ دلالة ذلك الالحاح عا هذا اظهر من دلالته عا عدم شرح
كذلك قال الشارح ولما علم كونها منتشرة الخ اقول المفهوم من هذا الكلام ان قوى العباد لو لم تكن

للصلوة عليه عم كذلك لو ترك في الثانية لدل عا استقلال كل صفة كمال وموجبة

فاجرة

قاصرة عن ضبط الاحكام منتشرة لم يقع الاحتياج الى ربطها بالدلايل والامارات وليس كذلك
اذ هم محتاجون الى ما يفهمون الاحكام كيف كانت منها فمراده الدلايل والامارات الكلية
فترك القيد هنا وذكره فيما بعد مع انه ما كانت الحاجة ماسة اليه ثمه وكان في تعريف الاحكام
وتنكير الدلايل الدال عا التقليل رمزا الى ذلك قال الفاضل وفيه ان الظن يختلف قوة
وضعفا دون اليقين اقول هذا حمل لكلام الشارح عا ما لا يرتضيه هو اذ مختاره ان الحق ان
اليقين قابل لها قال ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط مع الدليل الخ اقول وذلك لان
المناط اي ما يعلق منه الشئ يكون اقوى مما يربط به الامر ان الدابة القوية تربط بشئ ضعيف لا
يمكن توطابه وتعليقه منه قال وانما وصف القواعد بالكلية الخ اقول يجوز ان يقال وصفها بها
لان مسائل الاصول قواعد يندرج تحتها كلمات هي انواعها مثلا الامر للوجوب مسئلة من الاصول
مندرج تحتها ان اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وامثالهما للوجوب وهي كلمات ولعل هذا اولى
مما ذكره قال والاول يحتاج الى تقدير الخ اقول لا يقال يجوز ان يحمل عا المثل الى جانب المعنى كما
في قول علي كرم الله وجهه انا الذي سمتني امي حيدره فلا حاجة الى ذلك التقدير الذي لا يظهر منه
محصل عند التامل الصادق لانا نقول لا صحة هنا لما ذكر لانه ح يكون من غيبة عن الشارح
فلا يصح ادخال من عليه اذ يصير حاصل المعنى واني كنت من نعم شاني هذا الوصف واني كنت من
شعفت بدون كلمة من وقس على هذا كلام الكشاف قال واما اذا اطلقت على ما يتوقف
عليه ذاتا او تصورا او شروعا الخ اقول ما اطلق المص المبادي عليه منحصر فيما يتوقف عليه ذات
المقصود فيه وما يتوقف عليه الشروع فيه فلا وجه لذكر قوله او تصورا وكيف لا وكل ما يتوقف عليه
تصور العلم يتوقف عليه الشروع فيه اما مطلقا او عا وجه البصيرة كما هو المراد هنا ولذا اكتفى
عا ذكر القسمين عند اعادة هذا الكلام في حاشية كتابه في شرح قول ان رح قد ذكر من مبادي
العلم ثلثة قال الشيخ العلامة التفتازاني روح الله روحه ذهب الجمهور الى ان موضوع

الشروع

الاصول الادلة السمعية الخ اقول هذا الكلام لا ينتظم حق الانتظام اما على مذهب الجمهور فلان
كون العلم باحثا عن احوال الادلة من الحيثية المذكورة لا يقتضي كون مباحث الاجتهاد والترجيح
من اجزاء العلم دون مباحث الاحكام واما على مذهب البعض فلان مجرد كون ما يرجع الى احوال
الاحكام من المباحث المتعلقة بالاثبات لا يقتضي كون الموضوع الادلة والاحكام دون الاجتهاد
والترجيح فالتقريبان المذكوران في المذهبين محتاجان الى ان يقال في الاول رجوع المباحث
المتعلقة بالاحكام الى احوال الادلة في غاية الظهور دون رجوع المباحث المتعلقة بالاجتهاد والترجيح
وفي الثاني الاحوال الذاتية للاحكام مما له دخل في اثبات الادلة لها متكثرة جدا فيبعد رجوعها
الى احوال الادلة دون الاحوال الذاتية للاجتهاد والترجيح فرجعت الى احوال الادلة تقليلا للاقسام
قال الفاضل وما قيل من انه فسر الشارح الاستمداد الخ اقول لا بعد في ان يتفاوت حال
الشيء باعتبار بيانه الاجمالي والتفصيلي ويكون بالاعتبار الاول خارجا عن العلم مبدأ له و
بالاعتبار الثاني داخلا ومقصودا فيه كالمسائل فان معرفتها من حيث الاجمال من مقدمات
الشروع فيه ومن حيث التفصيل من اجزاء العلم فيجوز ان يكون الاستمداد ايضا كذلك فان معرفة
ما يستمد منه على التفصيل لا شك انها من اجزاء العلم وعلى الاجمال اعني معرفة انه من اي علم يستمد
تفيد زيادة بصيرة في الشروع فيه فانه يرجع الطالب اليه عند روم التحقيق فالحكم بان هذا القول
توهم يوهم قال اي المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادي المقصودة في
الجملة اقول يريد ان الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح ثلثتها واقعة في الكتاب مقابلة
للمبادي التي هي مقصودة في الجملة والمقابلة تقتضي ما في ما اثبت هناك وهو المقصود به اوانبات
ما نفي هناك وهو كون المقصود به بالذات فالامور الثلثة اما ان لا تكون مقصودة اصلا او تكون
مقصودة بالذات والاول ظاهر البطلان فتعين الثاني فيكون كل منها مقصودا بالذات ومنها
الاستنباط اي الاجتهاد فثبت انه مقصود بالذات فيكون مراده ذلك وفيه نظر لان ما ذكر فيما وقع

اي المراد ان الشارح

بازاء المبادي المراد به هو المباحث المتعلقة بالاجتهاد واحكامه لا نفسه كما اعترف به آنفا والمراد
بالاستنباط هنا نفس الاجتهاد لا احكامه وكون الاول مقصودا بالذات لا يستلزم كون الثاني
كذلك فلا دلالة في الكلام بالوجه الذي ذكر على ان المراد هنا المقصود بالذات ولو سلم فسقوط
كلام الابهري على هذا التقدير ايضا ممنوع لانه يتم مقصوده بان الشارح صرح مكررا بكون المسائل
مقصودة بالذات ولم يصرح بكون الاستنباط مقصودا بالذات بل اكتفى بذكر كونه مقصودا تنبيها
على انه وان هو مقصود بالذات بالنسبة الى المبادي بقرينة مقابلته لها لكنه مقصود بالعرض
بالنسبة الى المسائل ومثل هذا جائز كما حققه الفاضل فيكون المراد بقوله وجعل المسائل
مقصودة بالذات التصريح به وكذا فيما قبله واعلم ان المقابلة المذكورة لا دلالة لها اصلا على ان
مقابل المبادي مقصود بالذات من الفن كما ذكر لان المبادي ليست مقصودة في الجملة
من الفن ولا في الفن بل هي مقصودة للفن اي للشروع فيه او لنفسه فينبغي ان يكون مراده
من قوله حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادي الخ بيان وجه تقييد المقصود بقوله بالذات فقط
لا مع قوله من الفن وانما هو بيان للواقع ومعلوم من الخارج قال لا يعلم كون الاستنباط
مقصودا بالذات وعرضا فيه يستلزم الخ اقول فان قلت لا اتجاه لهذا السؤال اصلا لانه جعل
الاستنباط مقصودا بالذات من الفن والمسائل مقصودة بالذات في الفن والتغاير بينهما ظاهر
فيكون الاستنباط مقصودا بالذات ~~في الفن والتغاير بينهما ظاهر فيكون الاستنباط مقصودا بالذات~~
من الفن وعرضا من المقصود بالذات في الفن ولا يتوهم فيه لزوم اتحاد غاية الشيء معه قلت
لا يبعد ان يتوهم احد ان المقصود بالذات مطلقا بالنسبة الى شيء واحد لا يجوز ان يكون متعددا
فلدفع هذا اورد السؤال واجاب بوجه يفهم منه ان المقصود بالذات لشيء يجوز ان يكون متعددا
سواء كان ذلك المتعدد كله مقصودا من ذلك الشيء كالغاية وغاية الغاية او كله مقصودا فيه كمسائل
العلم التي بعضها وسائل الى بعض آخر او بعضه مقصودا منه وبعضه مقصودا فيه كالذي نحن بصدده

اي جعل الاستنباط مقصودا
المراد به التصريح بكونه
وعدم التصريح بكونه
مقصودا بالذات

هذا مبني على ان العلم
عبارة عن نفس الاصول

بالذات

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

قال الحصر اما عقلى مردد بين النفي والاثبات الخ اقول حصر الحصر في القسمين باطل لانه يجوز ان يكون مستغنيا عن الدليل ولا يكون دائرا بين النفي والاثبات كما اذا قيل ما هو مبدأ متى اما انسان او كتاب او بساط مثلا وان يكون محتاجا الى الدليل لكن يكون دليله غير الاستقراء كحصر المتكلمين الممكن في المتحيز بالذات والحال فيه مستدلين بانه لو وجد المجرد لشارك الباري تعالى في التجرد واللازم باطل قال والمقصود من القسمة تحصيل الاقسام لا تعدية حكمها الى مقسمها الخ اقول ههنا شيئان القسمة والحصر اى الحكم بانحصار المقسم في الاقسام الحاصلة من القسمة فالثاني متاخر عن الاول قطعا والاول لا يتخيل الاستدلال عليه اصلا لان المستدل عليه لا يكون الا حكما ولا حكم في القسمة لانها كما ذكر عبارة عن ضم قيود الى شيء ليتحصل بانضمام كل قيد اليه قسم منه وانما يكون الاستدلال لو احتيج اليه على الثاني اى الحصر فيجوز ان يكون دليله الاستقراء المصطلح لانه كما لا يتصور الا بعد تحصيل الاقسام ومعرفة احكامها كذلك الحصر ايضا لا يتصور الا بعد تحصلها والعلم به يجوز ان يكون بعد معرفة احكامها ولا يقدح في ذلك كون نفس القسمة متقدمة على تحصيل الاقسام فان قلت صورة الاستقراء ههنا ان يقال جزء العلم او الكتاب اما هذا او ذاك او ذلك وكل منها يثبت له الحكم الفلاني فكل ما هو جزؤه يثبت له ذلك الحكم ولا شك في توقفه على الحصر فلو اثبت الحصر به كان دورا قلت ان اردت بقولك جزء العلم اما هذا او ذاك القسمة كما هو المبحث فيكون صورة الاستقراء ما ذكرته باطل والا لزم ان يكون التصور موصلا بعيدا اى لا ابعد الى التصديق وهذا شيء لم يقل به احد وان اردت به الانفصال فلا نم توقف الاستقراء المصطلح الذي هو الاستدلال باحكام بعض الجزئيات على الحكم الكلي على الحصر وانما هو في الاستقراء التام الذي هو بالحقيقة قياس مقسم كيف ولو اعتبر في مطلق الاستقراء الحصر لرجع كله الى القياس المقسم اذ ليس له ماهية الا قول مركب من منفصلة مانعة الخلو ومن حمليات بعدد اجزاء المنفصلة وعلى ذلك التقدير صار الاستقراء كله كذلك فانحصر الحجة في القياس والتمثيل وبقي

اعتبار الاستقراء ضائعا بل باطلا من قبيل جعل قسم الشيء قسيمه ولو سلم فالحصر الذي يعتبر في الاستقراء غير الذي يثبت به مثلا نقول جزء الكتاب اما هذا الباب او ذاك او ذلك وكل واحد منها غير خارج عن الامور الاربعة فكل ما هو جزؤه غير خارج عنها وهو معنى انحصاره فيها ولا دور في ذلك فان قلت فيلزم التسلسل قلت يجوز ان يكون الحصر الذي توقف عليه الاستقراء مستغنيا عن الدليل او يكون دليله غير الاستقراء على ما عرفت قال والثاني ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا كتب على حاشية هذا الموضع اسقاطا هذا عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح في كونه قسما من الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن كونه عقليا بل بارسال القسم الاخير اقول هذا بعيد جدا لان الغرض ايراد الحصر الاستقرائي الواقع على طريق الترديد بين النفي والاثبات فلا وجه لادراج ما ليس من اقسام ولا يصدق المقسم عليه في الواقع في الترديد كيف ولو لم يقدح سقوط هذا في كون الحصر عقليا لم يقدح سقوط ما يقابل القسم الاخير ايضا في كونه عقليا فامكن في كل قسمة استقرائية الترديد بين النفي والاثبات ابتداء وانتهاء فلا حاجة وجه لتخصيصه بالابتداء كما فعله وايضا تخصيص الاول بما يتوقف عليه الاستنباط بسبب ان الغرض من الاول استنباط يخرج الحصر عن كونه عقليا فالوجه ان يقال مراد الشارح الترديد بين النفي والاثبات في بعض الاقسام قال ولو قيل ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك او لا يكون كذلك الخ اقول تفصيل هذا الكلام ان الشق الثاني يشمل ثلثة اقسام ما يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه المقصود بالذات وما يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك وما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك والقسم الثالث ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا وكل من الاولين ان كان البحث فيه عن نفس الاستنباط فهو الاجتهاد والا فان كان باعتبار تعارض الادلة فهو الترجيح وان كان لا باعتباره فهو الادلة السمعية وهذا القسم الاخير مرسل لعدم انحصاره عقلا في الادلة السمعية فعلى هذا يكون هذا الترديد نظير الترديد الاول وسمي الارسال

عما يستنبط منه
فان كان ح

فی موضعین لان القسم الاخیر فقط لکنه رحمه الله ما اعتبر هذا التفصیل بل جعل المنقسم الی الاجتهاد
واخویه المفهوم العام الشامل للاقسام الثلثة فیصح ما قال واعلم ان المراد من المقصود بالذات
هنا المقصود بالذات فی العلم کما ذکر فی اول هذا البحث ولو ارید المعنی الاعم الشامل للمقصود فیه
ومنه لسقط القسم الاول ایضا من الاقسام الثلثة ویکون مباحث الاجتهاد واخویه من القسم
الثانی منها فقط ولاوجه بل لا یصح هنا لتخصیص المقصود بالمقصود من العلم وهو ظاهر قال
المص فالمبادی حده وفائدته واستمداده اقول ان کان الحکم بانحصار المختصر فی المبادی والادلة
السمعیة والترجیح والاجتهاد من المبادی لم یصح حصر المبادی فی الثلثة وان لم یکن منها لم یصح
حصر المختصر ما عدا الخطبة فی الامور الاربعة ویمکن ان یقال انه من المبادی لکن لا یفید للبصیرة
زیادة معتدا بها کالامور الثلثة فلم یذکره معها قال الفاضل نبه بلفظ من التبعیضیة الی قوله
لاندراج الموضوع فیها اقول یندرج فی هذا المعنی الاعم بل فی الاخص الذی یعبر عنه بالمقدمة اشیاء اخر غیر
الموضوع یذکر فی الکتب مثل ما ذکره الشارح فی المواقف الا ان اندراج الموضوع اشهر واولی منها
قال فاندفع ما قیل من ان المبادی ان حملت علی المصطلح الخ اقول لا یظهر وجه اندفاع قول القائل
بما ذکره اذ المعنی الاعم الذی فسر الشارح بقوله هی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف علیه
ذلک ای ذاتا او شروعا لیس الا ما یبدا به قبل الشروع فی مقاصد العلم کما هو المعنی اللغوی للمبادی غایته
انه اعتبر فیه خصوص بقرینة المقام فان اراد الفاضل اندفاع الملازمة الاولی بناء علی ادعاء ان المعنی
الاعم ایضا مصطلح وهو شامل للحد والغایة فهو ممنوع اذ لم یوجد اصطلاح علیه ولهذا حمل الشارح فیما سبق
اطلاق المبادی علی الامور الثلثة علی التغلیب او علی المعنی اللغوی وان اراد اندفاع الملازمة الثانیة
بناء علی ان المص سمی فی المنتهی الامور الاربعة بما ما ذکره هنا اعنی الثلثة بکون بعضا منها فعلی تقدیر حملها
علی ما سماه المص مبادی لم یکن کلمة من لغوا فهذا ایضا مردود لانه یجب ارادة معنی من اللفظ یفهم منه اما
بالوضع او بالقرینة فیحمل علی الشارح ان یرید من لفظ المبادی المعنی المصطلح واذا لم یصح هذا فاما المعنی
اللغوی او ما کانت له قرینة هنا واطلاق المص ایاه فی هذا الکتاب علی شیء یصلح قرینة لارادة ذلک الشیء

قال الطلب فعل اختیاری الخ اقول فی هذا الکلام نظر اجمالا وتفصیلا اما اجمالا فمن وجوه
الاول انه لو تم ما ادعاه من توقف صدور الفعل الاختیاری عن فاعله علی تصوره متعلق ذلک
الفعل بخصوصه ممتازا عما عداه للزم ان الماشی مثلا یلزمه ان یتصور عند کل خطوة جمیع ما یتعلق به
حرکته هذه بالتعیین والتفصیل کمکان رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بینهما ارتفاعا وانخفاضا
وسرعة حرکة رجله وبطئها الی غیر ذلک مما لا یحصی وانتفاؤه هذا ظاهر الثانی ان ما ذکره یستلزم ان کل من یطلب
تحصیل مجهول اما بالنظر او غیره یجب ان یتصوره قبل شروعه فی تحصیله بوجه جامع مانع فان قال لا استحالة
فی ذلک وندعی ان لکل مجهول وجها کذلک بدیهیا دفع بان هذا لا یتصور فیما یتعلق بالوضع والاصطلاح
کالعلوم والکتب وغیرها الثالث انا نعلم قطعا ان طالبی علم کاصول الفقه مثلا قلما یقدر واحد
منهم علی تفسیره بوجه جامع مانع ومنع هذا مکابرة وایضا معلوم لنا بالوجدان انا اذا تصورنا علم الاصول
مثلا بانه علم دینی بل علم بل من الامور الفاضلة المرغوبة امکننا ان نطلبه ونشتغل بتحصیله ومذکور
فی کلامهم کثیرا انه یکفی فی طلب المجهول تصوره بوجه اعم واما تفصیلا فمن وجوه ایضا الاول ان قوله
الطلب فعل اختیاری ممنوع بل هو کما صرح به ووافقهم الفاضل فی مواضع قسم من اقسام الکلام النفسی
الحقیقی فی المخلوق والاعتباریة الحاصلة من التعلقات المخصوصة فی کلام الله تعالی والوجدان شاهد
بان لیس الطلب تاثیر فی شیء نعم یصدر الافعال عن الطالب لتحصیل المط لکن هذا ایضا لیس بلازم وایضا
کون کل طلب باختیار الطالب ممنوع اللهم الا ان یقال مراده من الطلب ما یترتب علیه وان کان غیر
لازم من الافعال الاختیاریة لتحصیل المط المسببة عن الطلب وح اندفع عنه اعتراض آخر وهو
ان الله تعالی طلب من الکافر والعاصی الایمان والطاعة ولم یردهما اذ لو ارادهما لوقعا البتة عندنا
واندفاعه علی ذلک التقدیر ظاهر الثانی ان قوله وان تصور باعتبار امر شامل الخ کلام خال عن التحصیل
لان المفروض انه لم یتصور شیء بخصوصه سوی الامر الشامل وهو لیس بمطلوب وغیر المتصور
بخصوصه لا یکون مطلوبا علی زعمه فلم یصدق هنا شیء مطلوبا فلم یتصف شیء بمغایرة المط اللهم الا
ان یقال مراده من المط ما من شانه ان یطلب ولا یخفی بعده حیث ذکر المط فی مبحث واحد
مرات متعددة واریدبه فی موضع واحد غیر ما ارید به فی المواضع الاخر بلا قرینة ظاهرة ولو سلم ان ههنا

مطلوبا سواء كان بمعناه الظاهر او بمعنى ما من شانه ان يطلب فما ذكره لا يفيد مطلوبه اذ لا فساد
في تالي الشرطية لان عدم حصول المط وحصول غيره لا ينافي شئ منهما تحقق الطلب فكيف اجتماعهما
كما يدل عليه قوله فربما اداه الخ فمن اين يلزم وجوب تصور المط ممتازا عن غيره ان كان واحدا وان
كان المط بمعنى ما من شانه ان يطلب فالامر اظهر اذ كل احد في اى حالة كان فقد فاته مما من شانه ان
يطلب ما لا يحصى لا يقال مراده من قوله لابد هنا الاولوية لا الوجوب لانا نقول سوق كلامه حيث
قال فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق وحيث جعل في آخر كلامه قوله لابد مقابلا للوجوب الذى
مآله الاولوية آب عن هذا الثالث ان المفهوم من كلام الشارح ان سبب عدوله عن الوجوب الى
ما ذكره ان عدم الامن المذكور لا يقتضى الوجوب بل الاولوية فقط وشئ من لوازم التقديرات التى ذكرها
الفاضل ليس عدم الامن المذكور ولا مستلزما له لان اللازم لتقدير عدم تصورها بوجه ولتقدير تعذر
تصور كل واحد منها بخصوصه استحالة طلبها ولتقدير تحقق هذا التصور في صورة امكانه التعسر دون
عدم الامن المذكور اذ مع هذا التصور وان كان متعسرا الامن من الفوات اقوى مما اذا كان
مع مجرد معرفته بجهة الوحدة فلا يكون سبب العدول ما ذكره سببا بطريق القصر الرابع ان قوله ولو
اندفع الى طلبها من حيث انها جزئيات للمفهوم العام اعتراف منه بانه يمكن طلب الشئ بدون تصوره بخصوصه
او بجهته الجامعة فينهدم جميع ما اسسه فلدفع هذا كتب على الحاشية ان نسبة الطلب اليها من حيث انها
مندرجة تحت الامر الكلى الذى هو المط لا لانها مطلوبة حقيقة وفيه نظر لان الكلام وهن الترديدات
فيما اذا كان المط هو الكثرة لا الامر الكلى الذى هو واحد على انه لا يظهر فرق بين هذا الشق والذى قبله اعنى
قوله وان تصورها بجامعها وغيرها لا يقال ليس هذا شقا آخر مقابلا لما قبله بل هو دليل عليه بطريق القياس
الخلفى تقريره انه لا يكفى في طلب الكثرة المذكورة تصورها بجامعها وغيرها اذ لو اندفع الى طلبها من هذه الحيثية
لزم عدم تميز المط لكن اللازم بط فكذا الملزوم فثبت نقيضه وهو المدعى لانا نقول لو كان مراده هذا لكان
نسبة الطلب الى الكثرة على الحقيقة غايته ان يكون على سبيل الفرض والتقدير فلا حاجة الى التاويل الذى ذكره
في الحاشية بل لا صحة له على ان تالى الشرطية المذكورة ليس فيه بطلان بل مرجوحية واولوية نقيضه الخامس ان
المط اذا كان كثرة لها جهة وحدة فعند معرفتها بتلك الجهة لا شك ان المط كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور
وربما لا يتصور ان يتصور كل واحد بوجه مخصوص به ممتاز عن غيره بل ربما لا يتصور واحد منها كذلك بل بوجه
شامل لها فمقصوده من كلامه من ان الطلب لا يتاتى الا بامتياز المط عما عداه على الاطلاق محل نظر وبالجملة كلامه
في هذا المقام في غاية الاضطراب

الاصول
لكن في طلب المجهول تصوره بوجه اعم ولا نظهر امتناع ان يعرف المتحقق انه علم
مثلا علم من العلوم الشرعية فيصير طالبا لتصوره لخصوصه ولتحصيله ثم ان
هذا كله بعد ان يسلم له ان حقيقة الطلب فعل اختيارى فان ما يشهد به الوجدان
ان الطلب ليس تاثيرا في شئ نعم يصدر الافعال عن الطالب ليحصل المطلوب لكن
هذا ايضا ليس بلازم وايضا كون كل طلب باختيار الطالب ممنوع والحق ان
اقتضاء صدور الفعل الاختيارى من فاعله لتصوره اياه ليس اوضح ولا ارجح
من اقتضاء الطلب لتصور ما يتعلق به يحتاج الى بناء بيان هذا على ذاك وتصحيح ذلك
وبمنزلة المثل السائر ان طلب المجهول المطلق محال قال وقد يجتمعان كما في اصول
الفقه اذا بحث فيه عن احوال الدليل السمعى وكتب على حاشيته هذا على تقدير ان
يجعل موضوعه الدليل السمعى لا الادلة السمعية اقول كلامه هذا يدل على ان الموضوع اذا
كان متعددا كالادلة السمعية للاصول لم يكن هو جهة وحدة للعلم وليس كذلك بل كل علم
له غاية كالطلب والجهتان يجتمعان فيه قال الشارح فاذن لابد لكل طالب علم
ان يتصوره اولا بحده او برسمه الخ اقول اعترض الشيخ عليه بانه ان اراد حصر جهة الوحدة
في الحد والرسم فغير صحيح لانه لا يلزم ان يكون جهة الوحدة محمولة كالموضوع والغاية وان
اراد حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفته بجهة الوحدة
لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد او الرسم لجواز معرفته بجهة اخرى وتحصل البصيرة باعتبارها
والفاضل اورد بتقرير الكلام استلزامين استلزام ارادة تعريف علم خاص لوجوب اخذه
من جهة وحدته واستلزام ذلك الماخوذ لكونه حدا او رسما ثم قال فقد ظهر انه لابد لكل طالب ان
يتصوره اولا باحدهما ليمتاز عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في طلبه وفيه
نظر لانه ان اراد التفريع على مجرد ما ذكره كما هو الظاهر فممنوع اذ لا يتفرع على الاستلزامين
المذكورين الاحتياج الى تصوره باحدهما اصلا فضلا عن ظهوره وان اراد التفريع على ما

السابقين
المختلفين
ليس لان الامرين اعنى جهتى
اجتماع اللذين هما الموضوع
الوحدة والغاية وفيه نظر اذ كما من
علم مدون حسابا كان او
غيره الاولة غاية وغرض
لاجله حصلوا علما واحدا
مفردا بالتدوين والا
كان فعلهم هذا صرف
العبث في تحصيله و
اكتسابه تعطلا و
عبثا وبدلا ايضا
على ان جم

[illegible]

ذكره مع ما سبق من كلام الشارح يرد عليه ما اورده الشيخ من جواز امتيازه بجهة
اخرى وحصول البصيرة بها فقال لدفع هذا والحاصل ان حق الطالب ان يتصور
بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته فان ذلك ازيد لبصيرته واسهل في معرفته وهذا لا دلالة
عليه لكلام الشارح بل لا موافقة له لان فيه اعترافا بانه يحصل بدون التصور بالحد والرسم
زيادة البصيرة الا انه لا يكون تلك الزيادة قوية والمفهوم من كلام الشارح ان عدم التصور
باحدهما يستلزم ركوب متن عمياء المستلزم لخبط خبط عشواء ولا وجه لهذا بالنسبة الى من
حصلت له زيادة بصيرة وانا اقرر لك كلام الشارح بوجه يرتفع عنه الغبار ويطلع على مواقع
العثار ويتضح لك انه كلام سديد لكن اذا القيت السمع وانت شهيد فاقول لا شك ان
جهة وحدة الكثرة اى ما فيه اشتراكها وبه اتحادها كالانسان لزيد وعمرو والحيوان للانسان
والفرس يجوز ان يكون محمولة وان لا يكون لكن اذا قلنا ينبغى ان يعرف الكثرة بجهة الوحدة
فلا بد ان يكون محمولة لان غير المحمولة وان هى ضابطة لها فى نفس الامر وهى متشاركة فيها
لكنها لا يعرف بها الكثرة اصلا فان معنى معرفة الكثرة بها ان يكون هى آلة لملاحظة الكثرة
ولن يكون الشىء آلة لملاحظة مباينه وان استلزمه ذهنا فرضا فنفهم من كلام الشارح ان مراده
بجهة الوحدة الضابطة للكثرة الجهة المحمولة عليها ثم اراد ان يبين انحصار الجهة المحمولة بالنسبة
الى العلوم فى الحد والرسم ليتبين ان من حق الطالب للعلم ان يتصوره باحدهما فقال اولا لا شك
ان كل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا اذ لا ريب اصلا انهم
لا يعدون طايفة من المسائل علما واحدا معدودا بالتدوين وطايفة اخرى عليحدة علما اخر كذلك
بدون ان يكون لكل منهما جهة جامعة مميزة لها عن الاخرى وتلك الجهة بحسب الاحتمال اما الموضوع
واما الغاية واما نحوهما والواقع الاول وهذه الامور المحتملة لكونها جهة الوحدة غير محمولة على
تلك الكثرة فلا يصلح شىء منها لان يعرف به الكثرة فلا بد ان يوخذ من واحد منها محمول وهذا
الماخوذ لا بد ان يكون جامعا مميزا لهذه الكثرة عن غيرها والا لم يكن ماخوذا من الجهة الجامعة

المميزة

المميزة من حيث هى كذلك فيكون تعريفا لها فيكون اما حدا او رسما لان التعريف سواء
كان بحسب الحقيقة او بحسب الاسم منحصر فيهما فقد ظهر ان كل من يطلب علما من حقه ان
يتصوره اولا باحدهما لئلا يفوت ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه وهذا الفوات والضياع
هو المراد بالخبط المشبه بخبط عشواء والمفضى اليه اعنى عدم التصور باحدهما بل بامر شامل هو المعبر
عنه بركوب متن عمياء والتعريف ايضا جهة وحدة للعلم الا انها تابعة لجهة وحدة اخرى له
ومما قررناه اندفع ما اورده الشيخ وما يتوهم ايضا من ان اول كلام الشارح انه لا بد لطالب
العلم من ان يعرفه بجهة وحدته وآخره انه لا بد له من ان يعرفه بالماخوذ من جهة وحدته
وبينهما تدافع فان قلت جهة الوحدة المحمولة ايضا غير منحصرة فى الحد والرسم لجواز ان يكون
مما لا يحتاج الى تعريفه وترتيب فلا يكون تعريفا حتى يكون حدا او رسما قلت هذا احتمال عقلى
لا تحقق له فى شىء من العلوم ولئن كان نادرا فكالعدم فلا ينافى كون الاحق والانسب بحال
الطالب ان يتصور العلم بتعريفه المتحقق المفيد لكمال البصيرة وليس مثل هذه المقامات من
مواضع البرهان حتى يعترض فيها الاحتمالات العقلية البعيدة وانما الغاية القصوى فيها الاقناع
بقى ههنا بحث وهو ان الظاهر ان مراد الشارح من الجهة فى قوله من تلك الجهة يوخذ تعريفها
ما ذكره من جهة الوحدة اى الامر الشامل للكثرة كالموضوع والغاية وامثالهما فيرد ان تعريف
الكثرة لا يلزم ان يوخذ من تلك الجهة اذ يجوز ان يكون امران كل منهما اعم من تلك الكثرة ويكون
مجموعهما مختصا بها فيكون خاصة مركبة شاملة لها فيكون رسما لها نظير هذا تعريف الانسان
بالحيوان الناطق عند مثبتى المجردات فان الحيوان اعم من الانسان وهو ظاهر وكذا الناطق
لصدقه على العقول عندهم لكن المجموع مختص بالانسان وكذا تعريف الخفاش بالطاير الولود
فاذا عرفنا مثلا علم الكلام بانه علم شرعى يعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فى الفكر فهذا رسم
له صحيح غير ماخوذ من جهة وحدته كالموضوع والغاية ونحوهما نعم هذا لا يمكن فى الحد لانه لا بد فيه من
ذكر الفصل القريب وهو جهة وحدة وان اختلج فى وهمك انهم يقولون الحيوان الناطق حد تام

للانسان فدفعه يودي الى نوع تطويل ينبو عنه المقام ويحتمل انه اراد بقوله من تلك الجهة يوخذ
تعريفها انه باعتبار الجهة وبحسبها يوخذ تعريفها لا بحسب الكثرة من حيث هي الكثرة وفي كلام
الفاضل اشعار بهذا المعنى فلا يرد ما ذكر ويجوز ان يحمل على الاول مراده من الحكم المطلق الكثرة
لا الكلية قال الفاضل فان قلت ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه كان الاولى
ان يقول وهلا قال حقيقته اذ لا حاجة الى ذكر المسمى مع ترك ذكر الاسم ويدل على ما ذكرنا عبارته
في الجواب اذ لو لم يصدق بفائدة فيه استحال اقدامه عليه هذا لا يوافق مذهب
اهل السنة فانهم يجوزون ترجيح المختار احد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع
او دفع ضر فلا يناسب ذكر هذا في شرح كلامهم ولهذا لم يذكر الشارح هنا ولا في المواقف والعجب
ان الفاضل قال في شرحه للمواقف لظهور هذا لم يذكر المص مع ان المص اثبت هذا المذهب وكرر
في مواضع من ذلك الكتاب ثم انه فسر العبث بحسب العرف في اصل هذا الكتاب بوجه وفي
الحاشية باخر وفي شرحه للمواقف باخر بحيث لا يتوافق اثنان منها فان الفعل الذي يترتب عليه شيء
معتد به في نفس الامر لكن فاعله لم يعتقد الا قليلا منه لم يعتد به يكون عبثا على ما في الكتاب لا على ما
في الحاشية والاظهر ما فيها فان قلت ما لا يترتب عليه فائدة اصلا هو العبث بحسب اللغة
وليس في العرف نسبة المعاني اللغوية الى العرف قلت مراده ان العبث بحسب العرف معنى
اعم شامل للمعنى اللغوي ولما يترتب عليه ما لا يعتد به لا ان كل واحد منهما معنى وضع له لفظ
العبث في العرف على حدة لكن كلام الشارح انما يناسب ما في اصل الكتاب ادعى ما في الحاشية
يرد ان الخروج عن العبث لا يقتضي التصديق بفائدة العلم اذ ما من علم مدون الا ويترتب عليه
ما يعتد به سواء اعتقد الطالب اولا اولا ويرد هذا على كلام الشيخ ايضا حيث قال في تعبير قول
الشارح ليخرج عن العبث اي الفعل لا لفائدة لانه اذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا في
طلبه اللهم الا ان يقال انه اذا لم يعرف فائدة العلم وشرع فيه يقال في العرف انه عابث في طلبه وليس الفعل
فائدة لكن على هذا يكون لفظ ربما مستدركة الا انه لا يترتب ما اعتقد بل ما هو وقال في شرح المواقف ان مراده؟
اعتقد

اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته امكنه الشروع فيه قطعا الا انه لا يترتب عليه ما اعتقد بل ما هو
فائدته وربما لم يكن موافقا لغرضه فربما يعد سعيه عبثا عرفا وما قيل من ان المقصود
يسمى غرضا اذا لم يمكن للفاعل تحصيله الا به فان قلت في كلام الشارح مستدله
نقلا حيث قال في المواقف في بيان ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ان
غرض الفعل امر خارج عنه يحصل تبعا للفعل وبتوسطه واذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء
ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل آخر له لا يحصل الا به
ليصلح غرضا لذلك الفعل فهذا يدل على ان غرض الفعل ما لا يمكن حصوله بدون ذلك الفعل وهو
واما ظاهر في المسند العقلي فلا معنى لاثباته ونفيه في مثل هذا المبحث فانه بحث لغوي وبيان لان
لفظ الغرض لاي معنى وضع وفي مثله لا يتصور المسند العقلي قلت المجرور في قوله الا به
راجع الى جنس الفعل لا الى الفعل الذي يعتبر الشيء غرضا له بقرينة تفريعه نفي الغرضية على
كونه تعالى فاعلا لجميع الاشياء ابتداء فانه اذا امكن صدور شيء من فاعل بلا توسط شيء
آخر فلا يصح الاقدام على شيء اصلا لحصول الاول واما اذا احتاج الى متوسط ويكون المتوسط
متعددا بحيث يصح حصوله من كل واحد فيصح الاقدام على ايها كان ويصلح غرضا له والمراد بنفي
المستند العقلي ان الغرض معلوم انه موضوع لسبب الاقدام على الفعل وهذا بمقتضى العقل
غير موقوف على ان لا يمكن حصوله الا بذلك الفعل قال وهو ان يقاد شيء مما لا بد من ادراكه
فان كان تصورا فذاك الخ حمل التصور المذكور في الشرح على خلاف معناه المشهور المتبادر
منه فصار الكلام بظاهره دالا على انه لا بد في كل ما يستمد منه من ادراكه وتسليمه او تحقيقه
وهذا فاسد لان منه ما هو تصور فقط والتسليم والتحقيق انما يكونان في التصديق فيقدر
الكلام شرطيتين ليصح كل ذلك لئلا يحتاج الى جعل واو عطف بمعنى او في مقام لا يشتبه
المقصود مع انه لو ذكر او لا وهم ان التقابل بين المذكورات على نمط واحد وليس كذلك لان
التصور ليس فيها للتسليم بخصوصه كالتحقيق بل لما هو اعم منهما فارجع الى عقلك السليم هل يرتضي
اذ كان ليس فيها للتحقيق بخصوصه
او لان التحقيق فيهم للتسليم
بخصوصه فعلى الاول
يكون تشبيه النفي
وعلى الثاني تشبيه
النفي في الكلام
ايهام[؟]

ما اختاره قالـ ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي الخ اقول اشار بهذا الى
ان معهوديه جعل المنقول علما مخصوصة بالمركب الاضافي والا فاكثر الالفاظ المنقولة في العرف
والاصطلاحات باقية على كونها اسماء اجناس وهذا صحيح لكنه غير مطرد في اسماء العلوم و
الكتب والوجه المطرد ان كل عرض تخصص بحيث لم يبق فيه احتمال الشركة الا بحسب المحل
فقد قوى شبهه بالشخص حتى انه لا يمكن تحديده ~~انما معرفته بالاحساس فقط~~ كالشخص الحقيقي فالحقه
اهل العرف به وجعلوا اللفظ الموضوع بازائه علما وفي قوله على ما عهد في اللغة وان والصواب
في العرف اذ النقل في اللغة ليس معهودا الا ان يريد على ما عهد في نقل اللغة قالـ الشيخ في شرح
قوله فله لكل اعتبار حد الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول الخ
اقولـ المفهوم من كلام الشرح ان المراد بالضمير ايضا اللفظ حيث قال لا بد في معرفة المركب
من معرفة مفرداته واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث ولا لتها على معنيهما وهذا
يدل على انه جعل المحدود نفس اللفظ والشيخ والفاضل ايضا وافقاه في ذلك ثم هو وان كان
مبنيا على المسامحة والتجوز لكنه يدل على ان مراده من الضمير هنا اللفظ وكذا الكلام في قوله
اما حده لقبا وفي قوله واما حده مضافا مسامحة اذ في حيث جعل ما هو صفة جزء المركب اعني
مضافا حالا عن ضمير المركب ففيه تجوز او تقدير اي مضافا احد جزئيه الى الآخر قالـ الفاضل
وايضا معناه لقبا علم الخ اقول حقيقة هذا الفرق ان معناه لقبا علم ومعناه مضافا ليس
كذلك واما ما ذكره من كونه معلوما فلا مدخل له في الفرق اذ معناه لقبا ايضا معلوم كمعناه
مضافا بلا تفاوت قالـ الشارح فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل اقول الا ان يقصد به
ان لا تذكر لفظة للكل لبعد ان حفظها لا يمكن لاحد كما هو الواقع الا ان يقال ان قوله للكل متعلق
بامتنع لا بحفظها فحصل ذلك المعنى فان قلت هذا التوجيه بعينه قوله فيما بعد واذ ليس
في وسع الكل ايضا ان ينتهض له فان هذا الامتناع ليس بالنسبة الى الجميع لامكان الانتهاض
للبعض ولفظه ايضا تقتضي ان يكون الاول ايضا كذلك قلت لفظة ايضا تقتضي ان يكون في كل

من المقاصد امتناع ولا وجوب ان يكون متعلق الامتناع عين واحد فان قول القائل كانه
لا يمكن لاحد ان يحفظ كل الاحكام بالتفصيل لا يمكن ايضا استنباطها لا فساد فيه غاية ان
اي والمتعلق انسب قالـ الفاضل والقول بان كونها صفة لعمومات وعلل اظهر الخ وكيف
على الكسر هكذا كانه نظر الى جانب اللفظ اذ لو كانت صفة لادلة لساوا البيان عنها اقولـ
جانب اللفظ الذي نظر الشيخ اليه ان لفظ عمومات وعلل اقرب اليها من لفظ ادلة واما
من حيث المعنى فلا قرب ولا بعد لاتحاده واما ما ذكره ثم الا وجه له اذ هذا البيان ايضا صفة
لادلة فاي شيء من جهة اللفظ تقتضي تاء صفة اي بيان للموصوف عن صفة ليست كذلك
فان قال لتغاير الصفتان اللتان ليستا للبيان فنقول هذا نظر الى جانب المعنى لا الى جانب
اللفظ وانما النظر الى جانب اللفظ فيما ذكره حيث قال فيه د هو ايضا عما فسر بها بعني
لو كانت صفة لعمومات وعلل لقال في تفسير ما اي كل مسئلة لعموم او علة وانما قلنا هذا
نظر الى جانب اللفظ لان معنى الادلة ومعنى العمومات والعلل واحد فلا فرق بين العبارتين
الا من جانب اللفظ وبما ذكرنا ظهر ان قوله تفصيلية صفة ثانية لادلة محل نظر وقوله عما فسر
بها هكذا في نسخة الاصل بخطه والصواب عما فسرت به وهو من قبيل سهو القلم قالـ
في شرح قوله وكان يفضي الى تحصيل الادوات فهو عطف على يستغرق لا على قوله ليس في وسع
اقولـ للخصم ان يعارضه بمثله ويقول وكان يفضي الى الاستنباطا او الانتهاض له فهو عطف
على ليس في وسع لا على قوله يستغرق ولعله اولى اما لفظا فلانه على تقدير عطفه على يستغرق لا
يبقى للفظة لكان وجه اذ العبارة الجيدة ح ان يقال لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها
العمر ويفضي الى كذا فزاد كان ليُنبّه على انه ليس عطفا على يستغرق واما معنى فلانه بعدما
صدق لفظ ليس في وسع الكل ولفظ يستغرق العمر عن ظاهرهما مردا ان الافضاء الى تعطيل
غيره من المقاصد الدينية والدنيوية يصلح علة مستقلة لعدم كون المفضى اليه في وسع الجميع بالمعنى
الذي حمله عليه اذ لا يجوز ان يريد به معناه الظاهر الذي هو الاستحالة لان فوات المقاصد وصرف

للجمع

[illegible]

المدد المتطاولة الى تحصيل الادوات ليس شىء منهما محالا ولا مستلزما له فلم يرد به الا انه مستلزم
لمفاسد وآية مفاسد اكثر واقوى من فوات تلك المقاصد الذى لا متصور مفسدة الا وهو
مشتمل عليها فلا حاجة الى ضم شىء آخر اليه ليكون علة لذلك مع انه لا دخل لتوقف مطلوب شريف
على صرف مدة متطاولة الى تحصيل ادواته فى الفساد لولا اعتبار تضمنه لفوات المقاصد
الاخر فالاولى ان يقال اراد الشارح بعدم الكون فى الوسع الاستحالة وباستغراق العمر حقيقة
واذا استغرق حصول ادوات الشىء العمر فحصول ذلك الشىء يكون محالا لا محالة ثم قال على
تقدير التنزل الى كونه فى الوسع وغير محال انه يفضى الى فوات تلك المقاصد ولا شبهة فى فساده
قال الشيخ فلم يروا من الراى ونصبا مفعول له او كان محتملا لان يكون من الروية
بمعنى العلم ونصبا مفعولا ثانيا ويعتدانهم ما ياتون وما يذرون الا ما اعتقدوه نفعا للمسلمين
ولم يعلموا هذا الاهمال كذلك فلذلك دونوا المذكورات الا ان فوله واعانة لهم على درك الحق منها
بسهولة آب عن ذلك كما يظهر بالتامل الصادق قال الفاضل ويتقيد التوصل الى استنباط
الاحكام وفيه تنبيه على انه وسيلة الى غيره الى آخره لم يقل ويتقيد التوصل الى استنباط خرج
العلم بالقواعد المقصودة بالذات لانه ليس شىء من القواعد مقصودة بالذات لان العلم
المقصود بالذات هو معرفة البارى بصفاته لا غير وهى جزئيات ومن هذا يظهر وجه ما ذكره
من التنبيه لان كونه وسيلة الى غيره يعلم اولا من تعلقه بالقواعد قال وفيه بحث لان
تلك الاحكام ليست مستندة الى ادلة اجمالية الى آخره جوابه المنع اذ استنباط تلك الاحكام
يحتمل ان يكون من ادلتها التفصيلية كان يقال مثلا فى وجوب الصلوة ان اقامة الصلوة
مامور بها امرا مطلقا فى قوله تعالى اقيموا الصلوة وكل ما هو مامور به امرا مطلقا فى قول الله تعالى
فهو واجب فاقامة الصلوة واجبة ويحتمل ان يكون من الادلة الاجمالية كان يقال وجوب
الصلوة مما دل عليه الكتاب وكل ما دل عليه الكتاب فهو ثابت فوجوب الصلوة ثابت وكبرى
الاول من قواعد الاصول وكبرى الثانى من قواعد الكلام وصحة صغراه موقوفة على ما هو من الاصول

كمان

كما ان صحة كبرى الاول موقوفة على ما هو من الكلام فكما ان هذا التوقف لا يقدح فى
صدق قولنا العلم بان كل ما هو مامور به امرا مطلقا فى قول الله فواجب فهو واجب علم
بقاعدة يتوصل بها الى استنباط حكم شرعى فرعى من دليله التفصيلى كذلك توقف صحة صغرى
الثانى على ما هو من الاصول لا يقدح فى صدق قولنا العلم بان كل ما دل عليه الكتاب فهو ثابت
علم بقاعدة يتوصل بها الى استنباط ذلك الحكم من الدليل الاجمالى فوجب الاحتراز عن هذا
بتقييد الدلايل بالتفصيلية اللهم الا ان يقال الاضافة فى ادلتها مشعرة بزيادة
اختصاص الادلة بتلك الاحكام وليس ع الادلة الاجمالية ذلك فيكون التقييد لبيان الاخراج
وتوضيحه لا لنفس الاخراج ولا لمجرد بيان الواقع ثم انه نقل كلام الشيخ لا على وجهه مع تغيير
فى الترتيب وتحريف اما تغيير الترتيب فظاهر واما التحريف فلانه قال الشيخ اذ لا مزيد
فيها على ان الكتاب او السنة صدق وحق فبدل لفظ حق الى حجة وبينهما فرق كثير اذ
معنى كونه حقا ان مضمونه ثابت فى الواقع سواء ثبت به حكم شرعى ام لا ومعنى كونه حجة
هنا انه بنفسه مثبت لحكم شرعى فرعى وهى اخص من الحق وقولنا الكتاب حق مسئلة كلامية
وقولنا الكتاب حجة مسئلة اصولية والعجب انه كتب اولا فى نسخته الاصل كلام الشيخ
على ترتيبه ثم ضرب الخط على بعضه وغيره كما ترى ولا يظهر ما باعثه على ذلك وقال بل ان يقول
دليل الحكم كثيرا ما يكون مؤلفا من قضيتين كليتين احديهما اصولية والاخرى غير اصولية
كل منهما اما مقدمة الاولى او الثانية ففى القياس الاقترانى يكون الاولى غير اصولية وفى الاستثنائى
اصولية وكما ان الاصولية وسيلة الى استنباط ذلك الحكم كذلك غير الاصولية بلا تفاوت ولا
اختصاص لهذا التعريف بالكبرى فى الاقترانى وبالملازمة فى الاستثنائى بحيث يصح ان يراد
فى التعريف هذا فينتقض التعريف بغير الاصولية فتامل قال واجيب بان المراد معرفته
من حيث هو مركب الى آخره هذا لا يستلزم الا معرفة ان له اجزاء الا ان مراده معرفته
من حيث هو هذا المركب المخصوص بنوع خصوصية كالبيت مثلا فلا بد من معرفة المفردات

من حيث يصح تركبها بحيث يصح تحصل بهذا المخصوص يدل على هذا توضيحه لكن في عبارته
مساهلة قال الشارح وبمعاني الاصطلاح للراجح بمعانى الاصل الجمعه الى اقول قد ذكر
للاصل اربعة معان اصطلاحية وله معنى خامس اصطلاحي مشهور لم يذكره وهو المقيس
عليه والمراد بالاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان من غير دليل على بقائه عليه او زواله
عنه مثل ابقاء طين الشوارع وثوب القصاب على الطهارة ما لم يعرفهما النجاسة والظاهر
ما يغلب على الظن من غير تعيين كنجاسة المذكورين ولنا اصل اي قاعدة كلية هي ان الاصل
اي المستصحب مقدم على الظاهر اي عند تعارض المستصحب والظاهر يحكم بالمستصحب لا بالظاهر ففي المذكورين
يحكم بالطهارة لا بالنجاسة قال واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله اقول يحتمل ان يراد
من اصول العلم قواعده لكن المتبادر منها دلائله ولعل السر في تبادرها ان الدليل الذاته
مستلزم لاضافته الى مدلوله ولا استلزام في القاعدة لاضافتها الى ما فيه فاذا اضيف
الاصل سبق الى الفهم ما هو لازم له قال الشيخ لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى اقول لا يظهر وجه ارتباط هذا الكلام بما قبله اعني قوله الحاصل بطريق الضرورة يكون
معها لا عنها وانما هو دليل مستقل على ان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال
يعني بملاحظة الحيثية فكان اصل العبارة كانت هكذا ولان معنى الدليل فسقط الواو من
قلم الناسخ واعترض الفاضل على قوله اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها بانه
لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا وتوهم اندفاعه بانه يجوز ان يكون مراد الشيخ المعية
ايضا المعية الذاتية لا الزمانية كما في التأخر ولا شبهة في تنافيهما وهو مردود بان العلم الضروري
الحاصل عن شيء لا يجوز ان يكون معه بالذات لانه مسبب له والمسبب يمتنع ان يكون مع سببه
بالذات بل دفعه ان يقال المتبادر من التقدم والتأخر وما هو بمعناهما ما هو بالزمان فالمتبادر
من قولنا حصول العلم عن الدليل تأخره عنه بالزمان ولو كان حصوله به بالضرورة لكان معه
بالزمان لا عنه بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال قال الفاضل ثم الدلالة على الحيثية

اما

اما صريحه لتبادرها الى اقول التوجيه الذي ذكرناه بعد ما يرد عليه ما ذكره ليس موافقا
لترتيب الشرح وايضا لا اشتباه في ان الحيثية ليست صريحة فالصواب ان يقال الدلالة
على الحيثية التزام فاما ان يكون الالتزام في الجملة معتبرا في التعريف ام لا وعلى الاول
اما ان يكون هذا من الالتزامات المعتبرة في التعريف اولا فعلى الاول الاخيرين
هو للتصريح بما علم التزاما وعلى الاول ان احتمل توهم الخلاف فهو لدفع الوهم والا فلزيادة
الاهتمام ببيان المراد قال الشيخ واما ما يقال من ان قوله من ادلتها ليس متعلقا بالعلم
الى قوله فلم يلتفت اليه الشارح لبعده اقول اي لبعده عن الفهم مع انه على تقدير كونه
متعلقا بالفرعية يلزم ان يكون الكلام وبالجملة العلم بكل حكم شرعي اعتقادا ما كان او غيره
بالاستدلال من الفقه المصطلح وليس كذلك قال الشارح واعلم ان لجزء آخر اقول
واخر هو كالصورة للمضاف وهو هيئة الجمعية ثم هيئة الجمع المضاف فان لكل منهما معنى بحسب
الوضع وفيهما المباحث والاختلاف ولعله انما لم يذكر الشارح هذا لانه يجيء في الكتاب قال
ثم انه تعرض للجزء الصوري للمركب
الفاضل وما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة المعنوية الى قوله فقد اراد به الدلالة مطلقا
ولو التزاما فلا منافاة اقول لا شبهة في انه ليس المراد بالالتزام هنا المصطلح المنطقي
اعني ما يكون منشاؤه اللزوم العقلي بل الدلالة على الخارج ولو بالقرائن فمقوله فيما دل
عليه لفظ المضاف لغوا لا فائدة له مع ان في كثير من صور الاضافة جعل جهة الاختصاص
من مدلول المضاف دون المضاف اليه بعيد مثل بلد الامير قال واما ثانيا فلان اضافة
الفرس الى زيد مثلا لا تفيد اختصاصها باعتبار لونه الى اقول فيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان
هذه الاضافة لا تفيد الاختصاص باعتبار اللون وغيره فانه اذا اقر بسخف بان هذه فرس
زيد ولا يكون دليل اذا اصلا على اختصاصها به ثم غير لونه بحيث ينقص في العرف شيء من قيمته
ولا يحدث فيه عيبا اقرض لزيد جبر النقصان فلولا ان الاضافة تفيد اختصاص اللون به
لما كان كذلك غايته ان افادتها اختصاص اللون تابعة لافادتها اختصاص الذات وهذا القائل

اى الامرى فالحمل هنه القبضة صريحا كما نقل عنه الفاضل آنفا وكذا الكلام فى الحركة ونحوها
واما ثانيا فلان قوله تبعا لها الاضافتها لا وجه له لانه لامنافاة بين كونها تابعة لها بالذات
وبين كون فهم اختصاصها بواسطة فهم اختصاص الذات تابعا للاضافة واما ثالثا
فلان هذا فى قوله ولهذا تثبت الخيار اشارة الى كون المعانى القائمة بالذات تابعة لها فقد
فرع مسئلة الاجارة على قوله انها قائمة بالذات لا على الاضافة وما نسبه اليه من التصريح فيما بعد
بانها متفرعة على الاضافة غير واقع فان حكمه بان كثيرا من المسائل الفقهية فى البيوع والايمان
والوصايا والاقارير مبنية على ان اضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا لا يستلزم كون
هذه المسئلة منها فضلا عن التصريح وكتب شيخى كيف يحكم بانه تصريح قال الشارح ولو حمل الاصول
على معناه اللغوى الخ اقول فيه اشكال من وجوه الاول ان ما يبتنى عليه الفقه ويحتاج اليه اشياء
كثيرة غير معلومات هذا العلم ثم هذه المعلومات يحتمل ان يوخذ تفصيلا وان يوخذ اجمالا و
يفهم من اطلاق لفظ اصول الفقه بلا قرينة هذه المعلومات بخصوصها اجمالا او العلم بها كذلك
ولا يمكن هذا الا بالنقل الثانى انه بعدما حكم ان الدليل صار من المعانى الاصطلاحية للاصل
فالاصل فى الاصطلاح ان يحمل عليه لا على معناه اللغوى الثالث ان ترككم تسمية هذا العلم
الشريف باسم خاص مع ان اصحاب الفنون لم يهملوا شيئا من فنونهم اصلا عن التسمية
بعيد جدا قال الشيخ ويكون اطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف اى علم اصول
الفقه او على صيرورتها بالغلبة علما اقول اذا حمل اصول الفقه على معناها اللغوى والفقه
هو العلم بالاحكام وما يستند اليه هذا العلم هو العلوم المتعلقة باحوال الادلة فاصول الفقه
يصدق على تلك العلوم صدقا ظاهرا فاى حاجة فى اطلاقها على العلم المخصوص الذى هو عبارة عن
تلك العلوم الى اعتبار حذف او نقل وقال الفاضل يرد الترديد بين حذف المضاف وصيرورته
بالغلبة علما باطل والحق هو الاول ولعل وجهه ما قاله بعضهم من ان هذا الكلام انما هو على تقدير
عدم النقل وصيرورته بالغلبة علما عين النقل فالقول بها يكون باطلا ويمكن ان يقال ان الشيخ

حمل

حمل مراد الشارح من هذا الكلام على انه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل
الى العلم بالقواعد المذكورة يعنى لا ضرورة الى نقلين والقول بالنقل ابتداء من المعنى اللغوى
الى العلم المذكور لا ينافى ذلك الا ان هذا كلام يصلح ان يقال ابتداء فاما حمل كلام الشارح عليه فبعيد
ونقل عنه ان المراد انه لا يجب نقلها الى العلم المخصوص بل يجوز حملها على المعنى اللغوى و
يكون اطلاقها على العلم بتقدير المضاف ويجوز نقلها اليه وانت خبير بان ارادة هذا بعيد
ايضا عن كلام الشارح قال الفاضل واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثر فمما لا امتناع
له الخ اقول لا بعد فى مقام الابطال لان يتعرض لكل المحتملات وان لم يكن لبعضها مساغ
فى الواقع ولهذا قال صاحب التنقيح فى هذا المقام المراد بالاحكام اما الكل واما كل واحد واما
بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ونحوه كنصف والآمدى اختار ان الفقه هو العلم بجملة
غالبة من الاحكام فلا يتم الايراد على حد الفقه الا بابطال هذا قال الشيخ قلنا المقصود
الحصر فى الجمع وفيما يصدق على البعض ايضا الخ اقول فيه بحث لانه اما ان تريد ان المراد
من لفظ الاحكام المذكور فى تعريف الفقه منحصر فى الجمع وفيما يصدق على البعض بمعنى ان المراد
منه اما الجمع واما الجنس الصادق فى الواقع على الجمع وعلى البعض فورود المقلد على تقدير
ارادة الجنس ظاهر لانه يصدق على علمه انه علم بجنس الحكم من دليله ولم ترد البعض لا على
الاطلاق ولا على التعيين حتى يقال ان المقلد يرد على تقدير ارادة الاول لا الثانى وعلى
هذا لا يصح قوله فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم لانه ليس فى الواقع بعض مبهم حتى
يصدق شئ عليه بل كل ما هو فيه معين واما ان تريد ان مراد المعترض من ارادة البعض
هو ارادة الجنس وارادة الجنس يصدق حيث اريد الكل وحيث اريد البعض المبهم وحيث
اريد البعض المعين فارادهم بارادة الجنس الامر الشامل لها الدائر بينها حتى يكون المقصود
حصر الاحكام المذكورة فى التعريف فى الامور الاربعة الا انه عبر عن الثلثة بالبعض واراد
به الجنس الشامل له ولغيره ففى بعد ارادة هذا المعنى من تلك العبارة يرد عليه انه ترديد بين الشئ

بل لا امتناع لشئ منها فى الواقع والا لم يمكن ابطاله

ونفسه لانه يؤل معنى الكلام الى ان المراد بالاحكام اللام اما الاستغراق واما الكل واما البعض المطلق
واما البعض المعين ولا شك ان ارادة الاستغراق والكل واحدة وان وقع من صاحب التنقيح
مثل ذلك وتكلف له الشارح ثمه بوجه بعيد هنا ابعد وايضا يبقى الاعتراض بانه لا جهة للتعبير
بالاحكام عن البعض بخصوصه قال وان العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد
دون المقلد الخ اقول وجوب العمل بموجب الظن على المجتهد بالمعنى الذى ذكره مم اذ لا دليل
عليه اصلا فضلا عن قطعيته وانما الاجماع على وجوب العمل بموجب مظنونه لو كان مقتضيا
لعمل مثل ان يكون وجوبا او حرمة فيجب عليه الاتيان بمتعلقه فى الاول والانتهاء عنه فى الثانى
سواء كان ذلك المتعلق من افعال القلب كالجزم او من افعال الجوارح ولو سلم فوجوب شىء على
المجتهد لا يستلزم تحققه فيلزم ان يكون علم المجتهد ببعض الاحكام اذا لم يبلغ الجزم لا يكون
الفقه ولا قائل به وقد تمحل الفاضل لهذا المقام وجها يندفع به هذا الاخير وهو انه قال ان الشارع
جعل ظن المجتهد مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود مثلا علامة عليها واسبابا
لثبوتها فحتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين وهذا
يدل على ان المراد بوجوب العمل بموجب الظن لزوم الاعتقاد بل لزوم الجزم بموجبه الا ان الوجوب
بمعنى اللزوم لا يتعدى بعلى وايضا لزوم الشىء للشىء ليس حكما شرعيا والاجماع المصطلح لا يكون
الا على حكم شرعى الا ان يقال المراد ههنا المعنى اللغوى اى الاتفاق او يقال الاجماع منعقد على
كون ظن المجتهد سببا لثبوت الحكم والسببية من الاحكام الشرعية وانت خبير بما فى هذا
الكلام من التكلف والتعسف قال وفساده بين اقول هو انه يلزم ان يكون كل مقلد
عامى ايضا فقيها ولا يقول به احد قال الفاضل والقول بانه اجتهادى فى بعض الاحكام الخ
مقتضى هذا الكلام عدم تجويز تجزى الاجتهاد مع ان المص يجوزه لانه متوقف فيه كما سيأتى فاما ان
يمنع ذلك الاجماع او يجوز مخالفته اذ ليس اجماعا قطعيا على حكم شرعى واما ما ذكره من فساد ما
ذكره فى الجواب فيقال الجواب الاول انما هو على تقدير عدم تجزى الاجتهاد والثانى على تقدير تجزيه اذ هو
للمص ره

مترددد

١٤

مترددد بين الامرين قال واما المقلد فظنه لا يفضيه الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب
اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه اقول كانه اشار بهذا الى ان قول الشارح واما المقلد فانما
يظن ظنا ولا يفضى به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا يحتمل وجهين ان يكون
اجماعا متعلقا بوجوب العمل وان يكون متعلقا بعدمه فاشار بقوله اذ لم ينعقد الاجماع الى
الاول وبقوله بل انعقد الى الثانى ولما كان هذا اظهر اورده فيه بل وفى قوله لا يفضيه حذف
وايصال والاصل لا يفضى به كما هو فى الشرح قال فاما ان يختار ان الادلة اللفظية لا تفيد
الا الظن الخ اقول قد هدم بهذا الاختيار كلمة ما اراد ان يصلحه لان مبنى افضاء ظن المجتهد
الى العلم والفرق بينه وبين المقلد كان قطعية الاجماع المذكور فاذا اختير عدم قطعيته
فكيف يحكم بقطعية ما يتفرع عليه على ان قوله فكذا ما يتفرع عليه الخ فى حيز المنع فان عدم
قطعية شىء لا يستلزم عدم قطعية ما يتفرع عليه كالاجماع وسنده والمتواتر وخبر الواحد
ولو صح ما ذكره للزم من دليله نقيض مدعاه لان علم المجتهد فى صورة القياس وغيره متفرع
على ظنه كما يتفرع فلا يكون قطعيا وهو بصدد اثبات قطعيته قال فلا يخلص الا بان
الاحكام اعم مما هو حكم الله فى نفس الامر او فى الظاهر الخ اقول هذا ليس مما يعتد به فى كونه
مخلصا عن الاعتراضات القوية اذ لا يفهم احد من قولنا الفقه العلم اليقينى بالاحكام
الشرعية ما ذكره فانى يجوز ارادته فى التعريف واليس اثبات هذه الارادة ابعد من فرض
ارادة بعض معين من الاحكام للابطال وهو لم يجوز ذلك مع انه يعود تحر الايراد بالمقلد اذ
لا شبهة ان ما يفهمه الراسخ القائق فى العربية من دليل العالم بمأخذ مدلوله بالتمام مراد الله
تعالى وحكمه بحسب الظاهر سواء كان مجتهدا او لا كيف ويجوز ان يكون غير المجتهد اعلم بما يتعلق
من المآخذ بهذا الحكم المخصوص فما فهمه اقرب الى الوقوع واظهر مما فهمه غيره وانكار هذا والحكم
بان ما فهمه ذلك الراسخ وخلافه متساويان فى كونهما حكم الله بحسب الظاهر وعدمه ليس الا للارتباك
فى ربقة التقليد نعم انعقاد الاجماع على وجوب عمل المجتهد بموجب ظنه دون غيره مؤيد لكون مظنونه

اهم؟

الارتباك بسبب تقليده

حكم الله تعالى بحسب الظاهر لكنه لا ينفى كون مظنون غيره ايضا كذلك وبالجملة فما ذكر فى هذا الجواب
تدقيق لكن لا على وجه التحقيق قال ويعلم لزومه اى لزوم التكليف وثبوته فى حقنا حين
اسناد خطابه الله تعالى وكتب على الحاشية رحمه الله تعالى من قال اى لزوم خطاب التكليف يعنى
لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاسناده الى البارى تعالى اقول مساق كلامه حيث
قال فلا يلزمنا الا تكليفه ولا يثبت علينا الا حكمه الذى هو خطابه النفسى يدل على ان المراد
من التكليف والحكم والخطاب واحد فرجع الضمير الى التكليف لا الى الخطاب لا يفيد ما يصلح
ردا له ثم حمل اللزوم على الثبوت عدول عن الظاهر الى ما صحته غير مسلمة لانه يصح لغة
وشرعا وعرفا ان يقال كلف الامير رعيته بكذا واكرههم عليه وامثال ذلك فيثبت التكليف
من غيره تعالى الا انه لا يجب امتثاله والعمل بموجبه وبالجملة ليس مثل هذا الرد مما يعتنى
به الرجل العلمى العملى قال واما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس
معجزا فلا نعلم انه من كلامه تعالى الا باخباره اقول عدم الاعجاز لا يستلزم هذا القصر لانه
يجوز ان يعلم انه من كلامه تعالى بان يضم اليه ما تقدمه وما تأخره ما يصير معه مقدار سورة
فان كان معجزا علم ان ذلك من كلامه تعالى اذ غير كلامه كما لا يجوز ان يكون معجزا لا يجوز ان
يكون جزء المعجز والا لا يعلم شئ من القرآن بالاعجاز انه من كلامه تعالى فلذلك العلم طريق آخر
فلا يصح هذا القصر ولا نزاع عليه فى قوله فلا بد من صدقه قال وفيه ان من اثبت لغيره
قدرة مؤثرة الخ اقول بعد ثبوت ان لا تأثير لقدرة العباد وان لا مؤثر فى الوجود الا الله
سبحانه فنحن نثبت للعباد قدرة كاسبة متفاوتة المراتب فلا فرق بين المعجزة وبين
فعل ما من افعالهم الاختيارية فى انه لا تأثير لقدرة العبد فيه وان لا مؤثر فيه الا الله سبحانه فيمكن
ان يتوهم ان لقدرة النبى مرتبة ليست لغيرها والمعجزة مكسوبة لها كما ان اشخاصا غير الانبياء
يكون لهم قدر على افعال لا يقدر غيرهم عليها فمن اين دلت المعجزة على صدق النبى على وجه لا
يشوبه ريبة وكيف ينقطع بتلك القاعدة هذا الاحتمال فلا مخلص سوى ان يقال يحصل العلم الضرورى

العادى بصدقه منها قال وظاهر العبارة يساعد هذا التوجيه اقول لا يخفى
ان العبارة الظاهرة على هذا التقدير ان يقول وهو يتوقف كما قال سابقا وهو
يتوقف على دلالة المعجزة وذلك لانها يتوقف على امتناع وان تغير الاسلوب فى قوله
وعلى العلم والارادة واما العبارة الواقعة فالظاهر منها ان الجملة الفعلية المضارعية
معطوفة على مثلها وان قوله على العلم معطوف على قاعدة خلق الاعمال وانكار هذا
مكابرة نعم صحة المعنى على ما ذكره صارفة عن هذا قال فلو افاده وقلد واحد فى
الحدوث وآخر فى القدم كانا عالمين بهما اقول هذا انما يلزم لو كان كل تقليد مفيدا
للعلم واما اذا زعم احد ان من التقليد ما هو مفيد للعلم كتقليد صاحب النفس مثلا
فالملازمة ممنوعة فلا يلزم الاحتياج فى العقائد المذكورة الى الاستدلال حتى يثبت
احتياج الاصول الى الكلام ثم ان العلم المعتبر فى العقائد الدينية بالاتفاق ليس اليقين
فى نفس الامر فقط بل ما هو اعم منه ومن اليقين بزعم صاحبه والا لم يكن مخالفوا
اهل السنة مؤمنين بل اختيار الشارح ان الظن الغالب بحيث لا يخطر بالبال نقيضه
ايضا معتبر فيكون التقليد مفيدا هذا العلم ومعتبرا فى العقائد لا يستلزم اجتماع المتنافيين
قال ثم من قال الاحكام محمولات لمسائل الفقه واعراض ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول
على مبداه اقول بل اطلق المحمول بمعنى المحمول بالاشتقاق على ما هو المصطلح وانما اختار هذه
العبارة لانه اشد ملاءمة مع مقصوده وتأييدا له وهو زيادة اختصاص الاحكام بالفقه
بالنسبة الى الاصول ليظهر وجه جعلها مبادى فى الفقه استقلالا وفى الاصول استمدادا
لكن قوله واعراضا ذاتية لموضوعه لا يحتمل الحمل على المصطلح سواء كان وجه اطلاق المحمول
عليها ما ذكره الفاضل او ما ذكرنا الا بوجه بعيد هو ان يقدر الكلام هكذا والمأخوذات
منها اعراض ذاتية لموضوعه اذ هى عبارة عن المحمولات مواطاة قال يستلزم دعوى
توقف المتقدم على ما يتوقف عليه المتأخر اقول وهذا باطل لانه يلزم ح ان لا يكون المتقدم

وفي بعض الصور

متقدما ولا المتأخر متأخرا ويلزم توقف المتقدم على نفسه وعلى بعض ما هو متأخر عنه وانما
قال من حيث هو كذلك لان توقف المتقدم على ما يتوقف عليه المتأخر في الجملة ليس بممتنع
اذ كل ما يتوقف عليه المتقدم يصدق عليه ما يتوقف عليه المتأخر لكن توقفه عليه ليس
من حيث هو متأخر وانما توقفه من هذه الحيثية على المتقدم مطلقا وفي بعض الصور
على ما تأخر عنه ايضا قال الشيخ وبهذا يندفع الايراد الثاني على كلام الامدي اقول
فيه اشكال لان اثبات الاحكام ونفيها لا على الوجه الذي في الفقه لا ينحصر فيما يكون على
الوجه الذي في الاصول حتى يلزم من بطلان ارادتهما انحصار المراد من الاحكام في تصورها
ولذا في المعترض لجواز ان يراد الاثبات والنفي بوجه اخر كما في الاصول مثلا فلا يندفع بهذا الاصول
الاصل ايراده الذي هو منع استلزام عدم ارادة التصور من الاحكام للدور بل مثل ذلك
وارد على كلام الشارح ايضا نعم يندفع به ما يوهم المعترض من جواز كون سند المنع احتمال
ارادة اثبات الاحكام ونفيها على الوجه الذي في الاصول فدفع الايراد الثاني من كلام الامدي
انما هو بما اجاب عن ايراد الشارح على كلام المص اعني قوله بعد هذا ويمكن ان يقال الاستمداد
من الشيء لا يكون الا بانه قال الفاضل احتج بان بطلان قوله والا جاء الدور بان وكاله
اقول هذا الجواب ليس بمرضي في طريق المناظرة لان مقصود المعترض ليس الا منع الملازمة
المذكورة اولا بقوله فان لم يكن من المبادي لم يصح ذكرها فيها وثانيا بقوله والا لغا الذكر
فجوابه ليس الا اثبات هذه الملازمة وهذا الجواب لا يفيد هذا بل هو اعتراف ببطلانها
وانتقال الى طريق آخر لاثبات المط وهذا لا يدفع المنع ولا يقبل في المناظرة قال الشيخ
استبعادا منه لكون مبادي العلم مبينة في علم ادنى فيه ان الفقه ليس ادنى من الصرف
والنحو وبالجملة من العربية مع ان الشارح لم يتحاش عن القول بكون بعض مبادي الاصول مبينة
فيها فما وجه تحاشيه عما ذكره ثم ان المشهور ان العلم الاعلى والادنى عبارة عن الاعم موضوعا
والاخص موضوعا والاصول والفقه ليسا كذلك ولا يبعد ان يقال بل الاعلى والادنى عبارة عن

الاشرف

الاشرف وغير الاشرف كما هو الظاهر وانما سمي الاعم موضوعا اعلى والاخص موضوعا ادنى لان
الاول اشرف لعموم فائدته وكثرتها لا لان الاسمين مخصوصان بهما قال الفاضل والا
فليس استمداد احدهما من الاخر اولى من عكسه اقول يمكن ان يقال موضوع العلم الاعلى
اذا كان اعم من موضوع الادنى فيقسم ذلك الاعم الى اقسامه في علمه فقد حصل فيه موضوع
الادنى فيوخذ منه ويجعل مبدأ للادنى فقد استمد منه في المبدأ التصوري ولا يتصور عكسه
فقد حصلت الاولوية قال وعلت هي تصورات كثيرة متجانسة الخ اقول تصورات الدلائل
التي هي موضوعات الفن ايضا تصورات كثيرة متجانسة لها مدخل في المسائل
فيجب ان يشير اليها ويفردها بالذكر والا لغا الفرق والحق ان التعبير عن احتياج المسألة
الى تصور المحمول او الموضوع بانها تستمد منه لا يخلو عن ركاكة كان يقال زيد قائم يستمد من تصور
زيد او قائم قال كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية اقول ما ذكره جيد لازالة
بعض الاضطراب عن كلام المص لو لم يكن مجرد دعوى بل يثبت ان ليس للحقيقة والمجاز
والاشتراك ونحوها ارتباطا بشيء من المسائل كارتباط العموم والخصوص ونحوهما ببعضها
ودون اثبات هذا خرط القتاد قال وقد احتج بان المنطق جزء لما عداه من العلوم
المدونة الخ اقول هذا الكلام ظاهر في ان القائل به اراد بالمبادي نفس الدلائل والمعرفات
على خلاف ما هو المصطلح والاحتجاج قوله واما مادة تتالف منها وصورة الى تكلف في تصحيحه ويرد
ايضا ان صور الدلائل ليست في المشهور من اجزاء العلوم قال والحق ان اثبات مسائل
العلوم النظرية الخ اقول قد جعل الشارح في المواقف المباحث المنطقية من اجزاء الكلام
حذرا من ان تحتاج اعلى العلوم الشرعية الى علم غير شرعي وارتضاه الفاضل ثمة وقربه بما
لا مزيد عليه وحين لم يجعلها الشيخ في المقاصد منه وجوز ذلك الاحتياج شنع عليه تشنيعا
بحيث لا ينبغي ان يتفوه به الا الذين لم يكن الفاضل لايقا بان ينخرط في سلكهم ثم انه رد هنا
ما اختاره ثمة حيث كتب على الحاشية هكذا وقيل المنطق جزء من الكلام فقط وهذا ابعد واختار

بان يقال المادة للكل والمبادي من جزئياته والكل ثابت لجزئه وهي معروض للصورة وهو ظاهر فيصح ان لها مادة وصورة كذا صح منه

ما رده ثمه وحكم بانه الحق وهذا واحد مما يتعجب منه قال وما قيل من ان الارشاد هو الدلالة الخ
اقول كتب على الحاشية ان السؤال الاول على المص والثاني على الشارح رح في التوجيه الثاني
وفيه نظر بل الثاني ايضا على المص في التوجيه الاول اذ تقرير الشيخ يدل على انه يجعل ما به الارشاد
معنى مجازيا بحسب اللغة للدليل حيث قال ان الدليل فعيل بمعنى فاعل من الدلالة ومعلوم
ان معنى الدلالة في اللغة هو التعريف والاعلام فمعنى الدليل ما قام به التعريف وما به الارشاد
ليس كذلك ولذا قال قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة ولو
كان كما زعمه الفاضل لكان المناسب ان يقول المرشد لغة بدل الدليل لغة وكان الفاضل
يذهب الى ان ما به الارشاد معنى حقيقي لغة للدليل لكن الظاهر انه ليس كذلك وقول الشيخ و
ليس هذا بمصرح في كلام الآمدي الى آخره مصرح بما ذكرنا وليت شعري ما يصنع الفاضل بهذا القول
ام كيف يغفل عنه ولا ينبغي ان يتوهم انه على هذا التقدير يلزم في التوجيه الاول اطلاق الدليل
على المعنى الحقيقي والمجازي معا كما يلزم في التوجيه الثاني اطلاق المرشد عليهما لان الدليل هنا
لم يطلق على معنى اصلا بل المراد منه نفس اللفظ بخلاف المرشد الاول فتامل قال مجوابه ان
المص فسر المرشد بما فسر به الآمدي الدال ولم يعتبر في شيء منهما معنى الايصال اقول ان اراد
انه لم يعتبر في المرشد معنى الايصال بالفعل بل اكتفى بالدلالة على ما من شأنه ان يوصل الى
المطلوب فبذلك لا يلزم ان يكون الارشاد مرادفا للدلالة لان الايصال الى المطلوب غير معتبر
في الدلالة اصلا لا بالفعل ولا بالقوة حتى ان تعريف طريق لا يكون من شأنه ان يوصل الى المط
بل يوصل الى المهروب يصدق عليه الدلالة دون الارشاد بل يصدق عليه ضده اعني الاغواء وان
اراد انه لم يعتبر في المرشد معنى الايصال لا بالفعل ولا بالقوة حتى يصدق على ذلك التعريف الارشاد
فلا شك انه بط لم يذهب اليه احد اذ الارشاد والاغواء ضدان عند الكل فلا وجه لنسبة ارتكاب هذا
الباطل الى المص لدفع ما اورد الشيخ عليه والكلام في الدلالة والهداية التي ضدها الاضلال مثل ما ذكرنا
في الدلالة والارشاد وليس في كلام الآمدي ما يوجب ترادف المرشد والدال لان مراده من الناصب

والذاكر

والذاكر الناصب والذاكر لما من شأنه ان يوصل الى شيء سواء كان مطلوبا او غيره والمراد
من المذكورين في تفسير المرشد الناصب والذاكر لما من شأنه ان يوصل الى المطلوب لا غير
فمجرد ذكر هذين اللفظين في تفسير المرشد والدال لا يصحح تفريع ترادف الارشاد والهداية
والدلالة عليه ومراد الجوهري من الدلالة في قوله الهدى الرشاد والدلالة الدلالة المخصوصة
بقرينة سبق الارشاد قال وان الشارح رح اشار الى اعتبار القول والاطلاق دون الوضع
اقول هذا لا يدفع السؤال اذ هو على عبارة المص الدالة على ان ما به الارشاد موضوع له لفظ
الدليل لا على انه يطلق عليه في الجملة فما اعتبره الشارح رح ليس معنى هذا اللفظ وكذا اذا كان السؤال
على الشارح رح لان حاصله ان توجيهك لكلام المص ليس موافقا لعبارته قال واما اذا اخذت مع
الترتيب فيستحيل النظر فيها اقول ان اراد انه يستحيل ان ينظر فيها ذلك النظر الواقع فلا يكون
دليلا باصطلاحنا لذلك المدلول الذي ادى اليه النظر المذكور فهو مسلم لكن ليس فيه زيادة
فائدة وليس ايضا مقتضى سوق كلامه لان المفهوم منه ان حد الدليل لا يصدق عليها لاستحالة النظر
فيها وهذا باطل لان هذا الحد انما هو حد لمطلق الدليل من غير اعتبار اضافته الى مدلول معين والنظر
المأخوذ فيه مطلق النظر والمقدمات المأخوذة مع الترتيب اي كيف كانت الا ويصدق
عليه هذا الحد بل الذي اخذ فيه العلم بالمطلوب ايضا مثلا يمكن ان يقال العالم متغير ولا شيء
من القديم بمتغير مقدمتان مرتبتان بهذا الترتيب وكلما كانت مقدمتان مرتبتان بهذا
الترتيب ينتجان سلب الاكبر عن الاصغر فهما ينتجان سلب الاكبر اي القديم عن الاصغر اي
العالم وان يقال العالم موجود وكل قديم موجود مقدمتان مرتبتان بهذا الترتيب وكلما
كانت مقدمتان مرتبتان بهذا الترتيب لا ينتجان شيئا فهاتان لا تنتجان شيئا فقد امكن
التوصل بصحيح النظر في هذه المقدمات المرتبة مأخوذة مع الترتيب الى مطلوب خبري وصدق
الحد عليها ولا يقدح في هذا استحالة التوصل بالنظر الذي هي مأخوذة معه لكن ~~اثباتها~~ والتوصل
لا يقال المقدمات المرتبة من قبيل التصديقات وحين حكم عليها بانها تنتج او لا تنتج تصير من قبيل التصورات

يمكن فيها النظر ويصدق عليها الحد بل الانتاج من الاشياء البسيطة او مركبة مرتبة ترتيبا صحيحا او فاسدا او غير مرتبة صح

وبينهما تغاير فلم يقع النظر فيها ولا في احوالها بعينها بل باعتبار آخر فلا يصدق الحد عليها لانا
نقول لا معنى للنظر في احوال الدليل الا ان يتصور هو ويترتب معه احواله الثابتة له اما في نفس
الامر او في زعم الناظر والمقدمات وان كانت من قبيل التصديقات يجوز تصورها ولها احوال
في نفس الامر يمكن اثباتها لها والتوصل بذلك الى مطلوب خبري ولا فرق في ذلك بينها وبين
العالم مثلا وقد ظهر لك مما قررناه ان القيود المذكورة في الحد ليست لاخراج شيء من الاشياء بحسب
الذات عن الحد بل بحسب الاعتبار فان الحيثية معتبرة في امثال هذه التعريفات فان كل شيء
يصدق عليه الدليل من حيث انه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري او الى العلم به لا
من حيث انه واجب او ممكن جوهر او عرض بسيط او مركب الى غير ذلك فالقيود ما عدا الحيثية لبيان
ماهية الدليل الاصطلاحي والحيثية للاحتراز عن الاعتبارات الاخر بقي ههنا بحثان الاول انه
يلزم ان يقال بحسب الاصطلاح ان العالم مثلا دليل كونه حادثا والله تعالى دليل كونه
متكلما لانه يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيهما الى ذينك المطلوبين وبالجملة يلزم ان يكون كل شيء
دليلا على كل محمول له نظري وهو محل تردد اذ الظاهر ان الدليل انما يقال لما يفيد النظر فيه وجود
شيء في نفسه كالعالم بالنسبة الى الصانع ولما يفيد ثبوت شيء لثالث كتغير العالم بالنسبة الى حدوثه
لا لما يفيد ثبوت شيء لنفسه كما في المثالين المذكورين الثاني انه يلزم مما ذكر من قبل المنطقيين
من التعريفين ان تكون التنبيهات على الضروريات دلائل بالنسبة الى تلك الضروريات لصدقهما
عليها قال الشيخ صحة النظر ان يكون في وجه الدلالة اقول يرد عليه انه لا يكفي في صحة النظر كونه
في وجه الدلالة بل بعد تسليم ان المراد النظر الواقع في التصديقات يعتبر في صحته مادة وصورة
امور كثيرة غير ما ذكره فنقل عنه لدفع هذا ان ليس هذا تفسير الصحة النظر وفساده بل بيانا
لما هو العمدة فيهما من جهة المادة فيرد عليه انه ما وجه تخصيص البيان بما ذكره ويمكن ان يقال
وجهه انه سيأتي في الكتاب ما يعرف به صحة النظر وفساده صورة وما يعرف به بعض ما يصح به النظر
في التصديقات او يفسد مادة لكن ما ذكره ليس له ذكر في الكتاب فبينه ههنا قال فلو اطلق النظر

لفهم

لفهم منه ان الدليل الخ اقول فيه نظر لان المفهوم الظاهر من اطلاق النظر ان الدليل يجب ان
يمكن التوصل به الى المطلوب الخبري بنظر ما لا باي نظر كان لان المقام ليس خطابيا حتى
يقال ان الظاهر فيه الاستغراق فكان ينبغي ان يقول لئلا يتوهم بدل لفهم قال الفاضل او
يختص بفساد الصورة وبوضع ما ليس بدليل مكانه اقول مثل ان يكون المطلوب العالم
حادث فيوضع الانسان مكان العالم فيقال الانسان متغير وكل متغير حادث او يقال
الانسان متعجب وكل متعجب ضاحك ويحتمل ان يريد بالعطف التفسير قال وتقييد المطلوب
بالخبري لاخراج القول الشارح اقول يعني لاخراج مواده وكذا فيما بعد قال واما قال فصاعدا
ليتناول القياس المركب اقول الاولى انه ليتناول القياس المقسم والاستقراء اذ القياس
المقسم لا يتأتى الا من ازيد من قولين واكثر الاستقراء ايضا كذلك واما القياس المركب
فهو بالحقيقة اقيسة متعددة كل منها من قولين ولو اعتبر المجموع قياسا واحدا حقيقيا
لم يوجد فيه اركان القياس واحكامه قال الشيخ والظني يتناول الخطابي المؤلف من المظنونات
او منها ومن المقبولات اقول الخطابي ما فيه مقدمة ظنية سواء كانت مقدماته كلها كذلك
او بعضها قطعية او مشهورة او مسلمة واما المقبولات فقسم من المسلمات فتخصيصها بالذكر قصور
لا يخفى قال الشارح وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري
والسفسطي وقال الشيخ موافقة له يخرج تلك الاقيسة يحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهان
على سبيل اللزوم اقول كلاهما يقتضي ان يحمل القول الآخر في التعريف والنتيجة في كلام الشيخ
على ما يتناول حقيقتها وما هو في حكمها لان القياس الشعري لا يكون عنه قول آخر ولا يحصل
عنه نتيجة لكن يحصل منه ما هو في حكم النتيجة وقائم مقامها وهو تأثر في النفس بالبسط او
القبض موجب للاقدام على فعل او الاحجام عنه كما اذا كان هناك تصديق بل اقوى منه قال
الفاضل اذ لا برهان من غيره يعني من غير القياس الا اذا كان راجعا اليه وكتب على الحاشية
كما اذا كانت علة المشترك مقطوعا بها في التمثيل فيصير قياسا اقول يفهم منه ان تلك العلة

اذا كانت مظنونة لا يصير التمثيل قياسا مع انه لا فرق بين التقديرين فى صيرورته قياسا
الا بانه على التقدير الاول يصير قياسا برهانيا وعلى الثانى خطابيا وكل منهما قياس حقيقى
لا اختصاص له بالبرهانى قال وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له فى الاستلزام اقول
فساد هذا الكلام فى غاية الظهور والقوة لانه لا شبهة فى ان التسليم لا مدخل له فى استلزام
شئ لاخر فى نفس الامر والامور المعلومة العدم بل المستحيلة الوجود بعضها مستلزمة فى نفسها
للبعض لكن ينبغى ان لا يشتبه على احد ايضا ان المراد بالاستلزام واللزوم فى تعريف
القياس ليس الاستلزام واللزوم فى الخارج بل فى الذهن لان الدليل لا يكون لاثبات امر فى
الخارج بل فى الذهن اى جعله معلوما مثلا قولنا لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس
طالعة ليس الغرض منه اثبات لزوم فى الواقع بين طلوع الشمس ووجود النهار ولا اثبات امر اخر
منه وهو ظاهر وليس الغرض منه ايضا اثبات لزوم وجود النهار لطلوع الشمس فى الذهن
اى جعله معلوما فانه معلوم والمقدمة الاولى كافية فى افادته ولا مدخل للمقدمة الثانية فيها الواقع
وانما الغرض منه ان نعلم ان اللازم اعنى وجود النهار واقع ولا شك ان هذا العلم لا يحصل بدون
تسليم المقدمتين وكذا فى كل قياس بل فى كل دليل فان قلت فعلى ما ذكرت صار حاصل
التعريف هكذا القياس مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته العلم بقول اخر وهو ليس
بصحيح لانه كثيرا ما يعلم القياس ويسلم مقدماته ولا يكون معه العلم بالنتيجة كما فى الاشكال
غير الاول قلت استلزامه للعلم بالنتيجة مشروط بملاحظة وجه الدلالة والتفطن للارتباط الذى
به صارت المقدمات شيئا واحدا على ما يشير اليه تذكير الضمير فى عنه ولذا فانه ح يحصل العلم
حقيقة بالقياس ولا يتخلف عنه العلم بالنتيجة هذا لكن فى كلام الشيخ بحث من وجهين احدهما
ان قوله واما بدونه فلا يكون الاستلزام فى غير البرهانى ظاهر فى ان المراد الاستلزام فى الواقع والا
ففى البرهان ايضا لو لم يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالنتيجة الثانى ان كلامه مبنى على ان مرادهم منه
بالتسليم القطع واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزما او ظنا وما ذكر فى الكتاب ان الاستلزام مختص

بالبرهان وان غيره لا يستلزم لذاته شيئا وانه لا علاقة بين الظن وبين شئ ممنوع
والاستدلال عليه بانتفائه مع بقاء سببه ليس بتام لان هذا انما هو فى سببه البعيد
الذى هو الدليل باصطلاح الاصول كالغيم الرطب واما سببه القريب الذى نحن الان
بصدده اعنى الخطابة فهى عند الظن بمقدماتها مستلزمة للظن بالنتيجة لا تزول ابدا ما دامت
كذلك ففائدة قولهم متى سلمت ان شيئا من انواع القياس سواء كان برهانا او غيره ما لم يحصل
الاعتقاد بمقدماته لم يستلزم النتيجة واما ما ذكره الفاضل من الفائدة فلا يخفى ما فيه لان
تقييد اللزوم بتقدير التسليم واشتراطه به مفهومه انه بدون التسليم ليس لزوم وهذا يناقض
ما بنى كلامه عليه فالقول بان ايراد هذا القيد وهم بعيد فى غاية البعد قال هو ان يقتضى
النتيجة بطريق العادة عند الاشاعرة الخ اقول على ما ذكره يصير هذا الجنا بعيدا اعنى
التوجيه جدا لان كل واحد من المخالفين الذين لا يحصى عددهم فى العلوم تعريف الاشياء
على وفق مذهبه وهو اللائق به ولا يقول له احد ان فى تعريفك بحثا لانه يوافق مذهبك لا مذهب
خصمك ولو عرف شيئا بما يخالف مذهبه ويوافق مذهب مخالفه يعترض ويرد عليه وان
كان الحق مذهب المخالف فان اراد المنطقى هنا بالاستلزام الدوام والامتناع العادى
فالبحث معه والاعتراض القوى عليه انه خالف مذهبه لانه عدل عن الظاهر قال الشيخ المحصول
المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة على ما يسبق الى الوهم اقول لا يظهر هنا شئ يصلح
ان يكون منشأ لهذا الوهم اصلا اذ لا يتوهم ان يكون المراد من المطلوب هنا غير النتيجة
او الاكبر ومستلزم الاول مجموع الدليل ومستلزم الثانى الوسط ولا يتوهم حصول شئ منها
او مما يشبهها للاصغر فى النتيجة قال الفاضل واما القرينان الباقيان منه فقد انتفى فيهما
الاستلزام الخ اقول كان له ان يقول فقد انتفى فيهما الامران لان انتفاء الاستلزام يستلزم
لانتفاء حصول المستلزم من حيث هو مستلزم وكان هذا انسب بمقصود المعترض
الا انه اراد بالمستلزم ما هو كذلك فى بعض المواضع اعنى الاوسط وان لم يكن هنا مستلزما

الا ان يتم من الحصار اللزوم فى الله سبحانه ان
لا يكون اللزوم والا يلزم ان لا يكون
اصلا او حتى يلزم بين الدليل و
لزوم ذاتى بين الاستلزام ان
النتيجة والمستلزم وجود العرض
وجود الجوهر استلزاما ذاتيا
والانفكاك بل لا يتوهم
عاقل منه

قال وهذا انما يجري في بعض اقسامه الذي يسهل رده الخ اقول هو ان يكون الموضوع في المقدم والتالي واحدا كما في المثال الذي ذكره واما اذا كان متعددا كما في قولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة في الدعوى الصعوبة قال الشارح مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفي والاثبات يزول الوهم اقول وهم اختصاص ما ذكره المص ببعض الدلائل وعدم جريانه في بعض اذا كان منشاءه انتفاء الاستلزام لمكان السلب في الكبرى اذ انتفاء حصول المستلزم للمحكوم عليه لمكان السلب في الصغرى فهذا الوهم يزول بما ذكره واما اذا كان منشاءه ان المستلزم ليس حاصلا للمحكوم عليه بل الامر بالعكس كما في قولنا بعض الحيوانات حنطة وكل حنطة ربوي فلا يزول باعتبار السلب او الايجاب لانه لا فرق في تحقق الوهم وزواله بين قولنا الحنطة حاصلة للحيوانات وقولنا وجود الحنطة حاصل للحيوانات وانما ذكر الشارح الاثبات لمناسبة النفي وتلاؤم جوانب الكلام لا لحصول تفاوت في المقصود ويمكن ان يقال ان قصده ليس الا الى ايراد الاختصاص الذي منشاؤه السلب كما ذكرنا اولا لان الاشكال فيه اقوى لان اندفاعه مبني اما على استلزام السالبة للموجبة السالبة المحمول كما في توجيه الفاضل وفيه خفاء بل فيه كلام كما سيجيء واما على ما يحتاج الى تكلف آخر كما في توجيه الشيخ على ما يطلع عليه بخلاف ما اذا كان المحكوم عليه حاصلا للمستلزم فان العكس فيه ظاهر فلا حاجة الى ايراده ودفعه قال الفاضل فالمراد من النفي والاثبات هو الوجود والعدم مضافين الى المفرد تركيبا تقييديا اقول فيه نظر لانه جعل المتناول به اولا سالبة المحمول وسالبة الطرفين وبما ذكره هنا من اعتبار العدم مضافا الى المفرد لا يصير المحمول او الموضوع سالبا بل معدولا وانما يصير سالبا بان يثبت وصف الى ذات ثم سلب عنه فاذا اثبت هذا السلب لشيء تكون القضية موجبة سالبة المحمول واذا اثبت شيئا لما يتصف بهذا السلب تكون سالبة الموضوع مثلا في قولك زيد لا كاتب اذا لاحظت مفهوم الكتابة واضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت على زيد بثبوت ذلك العدم كانت القضية موجبة معدولة المحمول وان نسبت مفهوم الكتابة اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت هذا السلب

كانت

كانت موجبة سالبة المحمول وهكذا في جانب الموضوع ~~وحكم السلب بها~~ وحكم السلب خالف حكم العدول وهو مصرح بجميع ما ذكرنا فيما بعد فاخر كلامه لا يوافق اوله مع انه ليس بصحيح في نفس الامر لان السالبة لا تستلزم المعدولة كما هو المشهور ثم انه ينبغي ان يتنبه للمنافاة بين توجيهه وتوجيه الشيخ لهذا الكلام اذ هو جعل المستلزم والمطلوب نفس الاوسط والاكبر وجعلهما الاثبات او النفي وهذا مناسب لقول الشارح جعلنا المطلوب والوسط هما النفي او الاثبات فصرح بانهما الوسط وعلم انهما المستلزم ويعلم منه ان المطلوب الذي هو النفي او الاثبات هو الاكبر واما الشيخ فلم يجعل المستلزم والمطلوب ولا النفي والاثبات عين الاوسط والاكبر بل جعل المستلزم النفي او الاثبات بين الاوسط والاصغر والمطلوب النفي او الاثبات بين الاكبر والاصغر ولهذا قال حاصل ذلك ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر اليه ولا يخفى ان في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر ان المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا هذا كلامه ووجه التكلف انه ان اعتبر المستلزم نسبة الاوسط على الاطلاق فهي ليست حاصلة للاصغر بل للاوسط وان ضم اليه قيد اليه اي الى الاصغر فلا حاجة الى قوله حاصل للمحكوم عليه هذا والظاهر ان التكلف في جعل الجص حاصلا للحيوانات في قولنا الجص ليس بحيوانات مثلا ليس بادنى من ذلك التكلف الذي ذكره لكن لا يلزم على هذين التوجيهين ما يلزم على توجيه الفاضل من اعتبار اثبات ثبوت في الموجبة فان قلت لا محذور في اثبات الثبوت فان من المشهور في عباراتهم ايقاع النسبة والايقاع معناه الاثبات والنسبة في الحملية ثبوت المحمول للموضوع فاذا قالوا في الموجبة بايقاع النسبة فقد قالوا باثبات الثبوت قلت الثبوت فيما نحن فيه جعل محمولا ولكل محمول في الموجبة نسبة الى الموضوع فاذا اعتبر ايقاع النسبة يصير المعنى اثبات ثبوت الثبوت فيكون معنى زيد انسان زيد ثابت له ثبوت الانسان وهذا التكلف لم يقل به احد قال الشارح الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد فان قلت كان يجب عليه ان يزيد قيدا آخر وهو التدريج لان الانتقال الدفعي وان كان بالقصد لا يسمى فكرا قلت قوله

في المعاني بصيغة الجمع مغن عنه لان الانتقال فيما فوق اثنين لا يكون الا بالتدريج وعلى هذا يخرج
الحدس بهذا القيد ويختص قوله بالقصد باخراج ما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد وهذا
وان كان فيه نوع مخالفة لما ذكره الشيخ والفاضل الا ان كلام الشارح رحمه الله يتم بما ذكرنا لا بما ذكراه
لورود النقض عليه بالانتقال الدفعي كما اشرنا اليه قال الفاضل وايضا الحركة فيما يتوارد من
المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا يسمى فكرا اقول من هنا يعلم ان ما ذكره ان حركة النفس في المعقولات
يسمى فكرا على اطلاقه ليس بتام بل هو ايضا يحتاج الى التقييد بالقصد وان كان ظاهر عبارته
يدل على ان هذا الاحتياج انما نشأ من تبديل الحركة بالانتقال قال الشيخ ولا شك انه تعديل لم
يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ فان قلت اليس قد اختاره في التلويح في شرح قولهم
الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف الخ ان قولهم القرآن تعريف
للكتاب وباقي الكلام تفسير له وجعل هذا وجها ظاهرا صحيحا مقبولا عند الكل بحيث لا وجه معه
لقول من قال ان القرآن بمعنى المقروء وبمنزلة الجنس وباقي القيود بمنزلة الفصل واليس ما اختاره
هنا عكسا لذلك قلت بلى ولكنه ذكر ثمه اولا ان القرآن في المعنى المراد اظهر واشهر من الكتاب
وايضا لا يسبق الى الفهم من لفظ القرآن الا المعنى المراد بخلاف الفكر فانه ليس اظهر واشهر في المعنى
المراد هنا من لفظ النظر ولا يسبق الى الفهم منه هذا المعنى بل المعنى الاعم فالفرق بين المقامين
ثابت وان سلم ان فيما اختاره ثمه ايضا بعدا اما من جهة عدم معهوديته في التعريفات لكنه
لا اخفاء في انه اظهر واولى من الوجه الآخر فيكون ثمه صحيحا مقبولا عند الكل بخلاف الوجه الآخر
قال مع ان التفسير بالذي يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من الآلات الادراك
وبالدليل نفسه اقول قال الفاضل ربما يجاب بان الباء اما للسببية او للآلة وعلى التقديرين
يتبادر التقريب فلا انتقاض وفيه نظر لانه على هذا التقدير ينتقض بالدليل على اصطلاح المنطقيين
بل ربما يناقش في صدقه على الفكر والنظر لان هذا الدليل اقرب الى العلم والظن لانه من حيث
انه دليل حاصل بالفكر فيكون موخرا عنه وان اعتبر القرب الى الطلب الذي هو متعلق الباء فيكون هذا الدليل

ابعد

ابعد عن الطلب من الفكر غير مسلم ولعل مراد الشيخ من الدليل هذا لا ما هو مصطلح الاصول
قال الفاضل الظاهر حمله على المعنى الاول الخ اقول كما يجوز ان يترتب المبادي مرتبة كما في الحدس
يجوز ايضا ان يترتب في ابتداء الطلب الجنسية بلا حظ بالقصد الفصل على الوجه الذي يحصل الهيئة
الحدية فيحصل المطلوب قطعا ومثله يتعذر فيه الحركة الاولى وهكذا يجوز في الرسم ايضا فاذا حمل
النظر على مجموع الحركتين لم يكن مثل هذا المطلوب نظريا فيكون ضروريا ولم يذكره احد في مواضع
ضبط الضروريات وبما ينافي الاولى حمله على الحركة الثانية كما فعله المتأخرون ليكون اشمل وكون
ما ذكرناه قليلا لا يدفع الاولوية قال الشيخ وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم
في النفس بحقيقته ومعناه اقول لا يبعد انه اراد بحقيقته هنا كنهها ولهذا ذكر يكاد بخلاف
قوله وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم فان المراد ثمه الحقيقة بالوجه لان التعريف بالمثال في المآل
رسم وهو لا يفيد كنه حقيقة المرسوم ومعنى الكلام ان في التقسيم ملاحظة للمشتبهات بالعلم من
الظن والشك والجهل والاعتقاد وقطعا له عن واحد واحد منها حتى يتميز عنها بالتفصيل
ويرتسم في النفس ارتساما قريبا من التام وفي المثال يحصل في النفس ابتداء حقيقته بوجه
من غير ملاحظة لمشتبه وقطع عنه بالتفصيل قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد
الحقيقي الخ اقول هذا ظاهر من تقرير الامام ومن ان النزاع في ان الشيء ضروري او نظري
انما يكون في الكنه لا في الوجه لكن في وجه حصر طريق معرفته في القسمة والمثال كما يدل عليه سوق الكلام
ولهذا صرح به عبارة الشارح رحمه الله قال الفاضل وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له
التعريف بوجه مخصوص اقول فيه بحث وهو ان التحديد المنفي هنا المراد به التعريف مطلقا
لا المعنى الاخص والا لم يقرهما افادة ذلك الوجه التميز وكونه حدا رسميا فلو كان المراد من التعريف
المثبت المعنى المصطلح فالاعتراض عليهما ان في كلامهما تناقضا صريحا حيث حكما بالسلب الكلي و
الايجاب الجزئي وبطلان هذا اظهر من ان يحتاج الى بيان فلا وجه لقول المعترض ان ذلك الوجه
ان لم يفد تميزا الخ فان هذا بيان للاظهر بالاخفى والحق ان مراد الآمدي بالتعريف في قوله فطريق

وفي طلب التصديق ح

تعريفه المعنى اللغوي اي تحصيل المعرفة فلا مخالفة في المعنى بين كلامه وتقرير الشارح قال
الشارح ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك اقول يعني انه تحصل من ايراد المثال
في ذهننا صورة اعتقاد منطبق على هذا المثال ونعلم ان هذا المثال اعتقاد جازم مطابق للموجب
فنعلم ان الاعتقاد الكلي المنطبق عليه الذي حصل صورته في الذهن كذلك فقد علمنا ان العلم متميز
عن غيره في مثال جزئي اي بسبب ايراد مثال جزئي قال الشارح لكنه معلوم فيكون لا بالغير
اقول تقرير الدليل ان العلم لا يخلو اما ان يكون معلوما بالغير اي نظريا او معلوما لا بالغير اي ضروريا
او غير معلوم فان كان معلوما بالغير لزم الدور المحال ويكون اما معلوما لا بالغير او غير معلوم لكنه معلوم
فيكون معلوما لا بالغير وهو المطلوب وما قال الشيخ من ان حاصل الدليل الاول ان تصور
العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم
فيدور فهو اقتصار على ما يتعلق به الغرض عن الجواب المذكور قال الفاضل فان اكثر الناس
يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم اقول للقائل ان يقول الخصم الذي ذهب
الى ان تصور حقيقة العلم ضروري اي يسلم ان اكثر الناس لا يتصورونها فان قلت مراده انهم
لا يتصورونها اي لا يلاحظونها حال تصورهم الاشياء الكثيرة قلت فح ان كان مراده من
قوله تصور غيره لا يتوقف على تصوره انه لا يتوقف على تصوره في تلك الحالة فالدور لا يندفع به وان
كان مراده انه لا يتوقف عليه مطلقا فقوله فان اكثر الناس لا ينطبق عليه الا ان يقال هذا
ليس سندا له بل تنبيها على حكم ضروري او يقال قوله وتصور غيره لا يتوقف على تصوره منع للتوقف
لا ادعاء لعدم التوقف ويكون قوله فان اكثر الناس الخ سندا اخص فلا يفيد الكلام عليه وعلى
هذا انكشف الحال واندفع الاشكال بدونه ولا حاجة الى ذلك القدر قال الشيخ ولا يخفى ضعفه اقول
وجه الضعف ان الكلام في ما صدق عليه تصور الغير والعلم به وهو ههنا واحد لان مفهومهما حتى
تتحقق المغايرة ويصح التوقف قال الفاضل واجيب ايضا بان المراد بحصول العلم
بغيره تعلقه به وهو ليس نفس التصور المتعلق به وفيه ما فيه اقول وجه الفساد فيه ان يكون التصور

نفسه

نفسه موقوفا على تعلقه بشيء وهو باطل ويمكن ان يقال مراد ذلك المجيب ان تصور الغير من
حيث هو تصور الغير ومقيد بهذا القيد موقوف على تعلقه به لا نفس تصوره مجردا عن
هذا القيد كما يشعر به عبارته حيث قال وهو ليس نفس التصور المتعلق به ولا فساد فيه كما انه لا
فساد في القول بتوقف كون الشيء معلوما على حصول العلم به وهو اوفق بعبارة المتن ان توقف
تصور غير العلم على حصول العلم بغيره وكذا في الشرح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بتصور
الغير معناه اللغوي المصدري الذي يشتق منه وينسب الى العالم وبالعلم به المعنى الاصطلاحي
الكيفي والاول متوقف على الثاني قال الفاضل فلذلك فسره به الخ اقول لا يخفى على ذي انصاف
ان هذا التفسير في تقوية ان المراد ان معلومية ذلك العلم ضرورية اظهر منه في دفعه فان
الظاهر من المفسر ان يكون عبارة عما المفسر عبارة عنه والمفسر ههنا اعني قوله ضروري عبارة
عن العلم فالظاهر ان المفسر ايضا اعني قوله معلوم بالضرورة عبارة عنه ومن توهم من قولنا
علم كل احد بانه موجود ضروري ان المراد ان هذا العلم معلوم بالضرورة فهل يتصور ان يتوهم من قولنا
مرادنا بهذا الكلام ان هذا العلم معلوم بالضرورة اي حصول هذا العلم نفسه بالضرورة وان تقدير
الكلام ان هذا العلم متعلقه معلوم بالضرورة فان اجيب بلى فلا يكون الا مكابرة قال
الشيخ وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس اقول اي يوجب التصور لا الاتصاف
ويرد عليه مثل ما ورد على المص حيث قال واجيب بان تصور غير العلم على حصول العلم بغيره
فان الاول وهو وجود الشيء في النفس وجودا غير متأصل هو عين تصوره كما ذكره فكيف يكون
موجبا له والجواب عنه بعض ما ذكر ثم قال الفاضل اذ فيه تعسف اما اولا الخ اقول في الوجه
الاول ايضا تعسف اما اولا فلان اللزوم لو حمل على معنى ما آل السعد لزم ما ذكره بعينه من مخالفة
المتعارف مع انه لا يصح جعل التقدم فيهما لعدم التبعية وجعل التقدم دليل المغايرة لا
التبعية بل عدمها ولو حمل على المعنى المتعارف لم يصح جعل التقدم فيهما لعدمه فانه لا تقابل
بين تقدم شيء على شيء وجواز انفكاكه عنه مع ان اللزوم يقتضي التغاير وذلك التوجيه يوهم خلافه

حصول ح

توقف ح

واما ثانيا فلانه يختل استقامة النظم وارتباط الكلام يظهر هذا بان يقال واجيب بانه تقدم
تصور امرا ولا يلزم من حصوله تصوره فان في العطف باو لا يختلف اصل المعنى بجعل اي
من الامرين معطوفا او معطوفا عليه ولا خفاء في اختلال هذا الكلام وهذا التعسف ان لم يكن
اقوى مما في الوجه الاول فليس ادنى منه فلا يصلح ذلك سببا للعدول الى وجه آخر ولا يكون لعطف
ما يجيء في الخبر الى هذا الموضع كثير نفع فالاولى ان يجعل قول الشارح وسيجيء في الحد الخ اشارة الى
الشبهة التي اوردها المص ثم من ان البداهة ينافي الاستدلال والى جوابها قال الشيخ والجواب
ان المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه اقول يفهم من هذا ان ما هو لازم التقدم على البديهي يلزم
ان يكون بديهيا وهذا في بادي الراي يرى صحيحا لانه يعرف البديهي بما لا يتوقف على نظر وما كان
لازم التأخر عن النظري لا يصدق عليه انه لا يتوقف على نظر لكن عند التحقيق لا يتم هذا لان النظري
ما يتوقف على النظر في مباديه والنظر الواقع في مبادي الموقوف عليه ليس واقعا في مبادي الموقوف
مثلا العلم باللذة الحاصلة من النظر في مطلوب ومن حصول ذلك المط بديهي البتة مع انه يتوقف
على ذلك النظر نعم اذا كان بعض اجزاء المركب نظريا فني القول يكون المركب ضروريا اشكال
قال واعلم ان لهذا الدليل تقريرا آخر الخ اقول يعني يمكن تقرير كلام المص في الدليل الثاني وجوابه
بوجه آخر مغاير لتقرير الشارح وح يكون قول المص ان كل احد يعلم وجوده ضرورة تمثيلا او
توضيحا لما يبطل به الثاني اعني كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير الجواب
على ما ذكره على التنزل والافكسبية تصور مطلق العلم لا تستلزم كسبية علم فضلا عن كسبية
كل علم توضيح ذلك ما حققناه في الحاشية السابقة قال فعدل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع الخ
اقول يريد ان الشارح صرح بان حصول المعنى اي المعنى الحاصل ذاتي للعلم واستدل عليه بما حاصله
ان حصول المعنى امر لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه وكل ما هو كذلك فهو ذاتي له فلا يرد عليه
منع كونه ذاتيا له ولا ما هو مبني عليه بل المنع يتوجه الى الكبرى ما دامت الشرطية على ظاهرها
والى الصغرى ان اريد بها ان ارتفاع حصول المعنى عن ارتفاع العلم او سبب له على ما افتاه الشيخ

وستعرف

وستعرف حقيقة الحال في تعريف الذاتي فمراد الشيخ انه اندفع بالعدول المنع المورد على الشارح
لا المنع مطلقا ولهذا قال فعدل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع وليس مراده من العدول
انه زاد لفظ الحصول كما توهم قال وقد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن الذهن الخ اقول
هذا الاعتراض انما هو على عبارة الشرح لا على ما قرر هو به كلام الشرح والا فلا معنى لقوله الا ان
يراد انها يرتفع بارتفاعه قال الفاضل وانما كان اصح اما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد
الجازم الخ اقول قد تصدى لتوجيه كون هذا الحد اصح ما ذكره في تحديد العلم لكن شرحها على وجه يتضمن
وجوها من الفساد الاول ما صرح به ان الصورة الحاصلة في الذهن من الانسان مثلا
حال تصوره ليس علما به بل هو صفة توجبها الثاني ما صرح به ايضا ان الاثبات والنفي
ليسا علما بل العلم ما توجبهما وهذا ان خلاف المشهور المقرر الثالث انه جعل متعلق العلم
والتمييز في التصور المعلوم وفي التصديق الطرفين وهو غير مناسب مع ان قوله ولا شك
ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة والتمييز وهو الذي لا يحتمل النقيض يدل على ان المتعلق
المراد هنا فيهما هو المعلوم والتشبث في ذلك بان الشارح جعل المتعلق في قوله واعلم ان ما
عنه الذكر الحكمي الخ الطرفين ليس بشيء لانه جعلها متعلق النسبة الحكمية التي عبر عنها بما عنه
الذكر الحكمي وهما ثمة متعينان لكونهما متعلقها ولا يلزم من ذلك جعلهما هنا متعلق العلم والتمييز
مع ظهور كون المعلوم المميز متعلق العلم والتمييز مع ان كلامه في مواضع عديدة من الكتاب
صريح في ان متعلق التصديق المعلوم الرابع ان اطلاق التمييز على الصورة الحاصلة في الذهن
كما فعله مما لا صحة له اذ التمييز هو اضافة ونسبة كما قال به سابقا ولاحقا والصورة ليست
كذلك على ما لا يخفى وقوله في معرض تعليل ان التمييز هنا هو تلك الصورة اذ بها يمتاز ويتكشف
الماهية عند النفس انما يدل على انها سبب وآلة للامتياز كان العلم كذلك عند اصحاب هذا
الحد لا على انها نفس التمييز الخامس ان المفهوم من التعريف ان ضميره لا يحتمل عائد الى التمييز
ولا دلالة على عوده الى متعلق التمييز بحيث يصح اعتبار رجوعه في التعريف سيما مع الحكم عليه بما لا صحة

السادس انه جعل النقيض للتمييز وفي الاصطلاح لا يكون النقيض الا للنسبة التامة الخبرية
فنحن نقول معنى الحد ان العلم صفة توجب نوعا من التمييز لمتعلقها لا يحتمل ذلك النوع
نقيض المتعلق فيكون التمييز على معناه الظاهر اي الاضافة والنسبة المخصوصة وكذا
اسناد لا يحتمل اليه والعلم هو الصورة الحاصلة في الذهن كما هو المشهور الموجبة للتمييز
المذكور والمتعلق هو المعلوم كما هو الظ والنقيض على معناه الاصطلاحي الذي هو مفهوم
مانع لذاته مفهوما اخر وهو ثبوت النسبة التامة الخبرية وانتفاؤها على ما هو معنى القضية
فان كلا منهما لذاته مانع للآخر عند تحقق الشرائط وانما اعتبرنا نقيض المتعلق وان لم نذكر
المتعلق صريحا للدلالة الظاهرة بالالتزام عليه فان التمييز لا يعقل الا متعلقا بشيء والنقيض
قد علم انه لا يكون الا لنسبة خبرية تتعلق التمييز العلمي بها فالقرينة واضحة الدلالة عليه وعلى هذا
يكون الحد واضحا صحيحا وان خالفنا الشارح فيما جعله في آخر كلامه المحتمل للنقيض المتعلق
لا التمييز وهذا الحد شامل للتصديق اليقيني ولاكثر التصورات اعني ما لا يتعلق بالنسبة
التامة الخبرية فان هذه النسبة كما يتعلق بها التصديق يتعلق بها بعينها ايضا التصور
كالشاك فانا نشك في القضايا ولا نتصور الشك فيما لا نتصوره ولهذا قال الفاضل في شرح
المواقف بعد ذكر الحد فخرج الشك الا ان الخروج لا يختص بالتصور الذي في الشك لانه يجوز
تصور تلك النسبة بدون الشك فعلم ان اللام في قوله وهذا يتناول التصور ليس للاستغراق
والمستثنى واما هو التصور الذي ليس لمتعلقه نقيض وقوله لا نقيض له اي لمتعلقه فان قلت
فاذا جوزت تعلق التصور بما يتعلق به التصديق بعينه فالحد لا يتناول التصديقات اصلا
لان كل تصديق يحتمل ح ان يتصور نقيض متعلقه فالتمييز الذي فيه يحتمل النقيض قلت التمييز الذي
يوجبه التصور غير الذي يوجبه التصديق بالنوع كما ان التصور والتصديق انفسهما متغايران
بالنوع فلا يصدق على التصديق العلمي انه يوجب نوعا من التمييز يحتمل ذلك النوع ان يتعلق
بالنقيض وانما حملنا تنكير تمييزا على النوعية لان في الظن واخواته ايضا التمييز الشخصي الذي

في

في كل واحد منها لا يحتمل ان يتعلق بعينه بالنقيض ويجوز بحسب المعنى ان يقال المراد
ان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل متعلقه نقيض نفسه فانه وان لم يحتمل شيء من الاشياء
نقيضه في نفس الامر لكنه قد يحتمله عند المدرك كما في الظن واخواته بخلاف العلم فان
متعلقه لا يحتمل نقيضه بوجه من الوجوه لا في نفس الامر ولا عند المدرك اما لانه لا
نقيض لمتعلقه كما في التصورات فلا يتصور احتماله لنقيضه بوجه واما لمانع من الاحتمال الكثرة
عند المدرك وهو الجزم الموجب من ضرورة او برهان كما في بعض التصديقات وقول
الشارح والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه الخ ناظر الى هذا الوجه
فانه جعل المحتمل للنقيض المتعلق اي القضية واعتبر النقيض بالنسبة الى الحكم الثابت فيه
والمراد منه وقوع النسبة ونقيضه لا وقوعها بدليل اسناده الجزم الى احدهما فلو كان
المراد من الحكم ادراك وقوعها ومن نقيضه ادراك لا وقوعها لما كان للكلام معنى مع ان
الادراكين ليسا متنافيين بالاصطلاح ثم انه ليس بين جعل المتعلق القضية
او النسبة الخبرية ولا بين اعتبار النقيض لهذه او لتلك كثير فرق بل المآل واحد ولذا قال
كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته وسكونه فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت
لم يلزم منه مح فالحاصل ان المراد من النقيض في الحد هو نقيض المتعلق وما وقع في كلام الشارح
بخلافه مثل قوله وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا
يحتمله وقوله ولا يكون تمييزه في القوة لحد لو قدر نقيضه لمتعلقه فهو محمول على هذا بطريق
التجوز واعتبار المتعلق في الجميع كما ان اسناده احتمال النقيض الى العلم في مواضع من كلامه
من هذا القبيل بقرينة اسناده الى المتعلق في مواضع اخر منه وما رد به الفاضل الوجه
الثاني من عدم مطابقته لكلام الشارح لانه جعل المتعلق في التصديق عبارة عن الطرفين
قد عرفت ما فيه ووجه رده ما ذكرناه من خفاء دلالة عبارة الحد عليه ثم انه ذكر في شرح
المواقف ان احسن تعريفات العلم انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فتوجيهه يكون

ماذكر هنا اصح الحدود ليس بتام وتردد على هذا الحد وغيره ان النزاع انما هو في التحديد الحقيقي
المفيد كنه ماهية العلم وهي لا يتعذر ذلك لان العلم عند اصحابها صفة حقيقية وان لزمها اضافة
ونسبة وهذه التعريفات مميزاتها امور نسبية لا تصلح لكونها ذاتيات لامر حقيقي فلا تكون
المركب منها حدا حقيقيا قال واراد بها ما يقابل الامور العينية الخارجية الى قوله والجزئيات
الموهومة اقول الصواب انه اراد بها الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات محسوسة
بالحواس الظاهرة او موهومة لان الخلاف الخلاف انما هو في الاحساس الذي هو ادراك الجزئي
المادي باحدى الحواس الظاهرة حال حضوره عند الحس فان للشخص حالة ادراكه مخصوصة
لا تبقى بعد غيبته عن الحس وان بقي صورته عند النفس فالاشعري يقول تلك الحالة هي من قبيل العلم
والجمهور ينكرونه ولا ينكر احد منهم حصول العلم بالجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة فلا وجه
لتقييد الجزئيات التي يتناولها الحد بالموهومة قال اراد الامور التي موجب العلم بها هو
العادة اقول بل اراد الامور التي جرت عادة الله بخلقها او ابقائها على حالة وكيفية مخصوصة
مع امكان كونها على خلاف ذلك لكون الجبل حجرا مثلا فان هذا انسب بمنسوبيتها الى العادة
وايضا ما ذكره صادق على جميع العلوم والمعلومات عند الاشاعرة وكان الشارح عدل عما
المص رحمه الله الى ما ذكره نظرا الى ان جميع العلوم عند الاشاعرة عادية بمعنى ان عادة الله تعالى
جرت بخلقها عقيب اسبابها من احساس او نظر او غيرهما والاعتراض ليس بجميعها بل بما
يكون معلومها جاريا على عادة لكن المتعارف اطلاق العلوم العادية على هذا القسم بالخصوص
اذا كان موجبه العادة في المعلوم ايضا فلا موافقة على عبارة المص مع ان ما ذكره الشارح
يتناول بظاهره العلم بكون الجبل حجرا مثلا بطريق المشاهدة مع ان الاعتراض ليس به قال
الشيخ بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كاف بل مجرد الامكان مع ثبوت الفاعل
كاف لانه على تقدير كونه موجبا يجوز ان يتم استعداد كون الشاغل لهذا المكان ذهبا فيعدم
الجبل ويوجد الذهب الفاضل فليس هناك موضوع معين يصح ان يتوارد عليه هذان

الوصفان

الوصفان الخ اقول ما ذكره انما يتم لو كان الجبل موضوعا لما هو من الحجر خصوصا حتى ان
مثل قولهم جبل من ذهب او حديد مجاز وفيه تامل ولو كان كذلك لما كان كون الجبل حجرا
امرا عاديا ولما صح قول المص ان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر الخ الا اذا اراد ان الشاغل
للمكان الفلاني اذا علم بالعادة انه حجر وح فقد تحقق موضوع معين يصح ان يتوارد عليه
الوصفان المتنافيان وهو الجبل وكان الحكم عليه باحدهما محتملا لنقيضه فلا حاجة في توجيه
كلام المص الى التعرض لحديث التجانس قال واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما
الخ وجعلها متفرعين على قوله يمتنع ان يكون الجبل في الزمن الواحد حجرا او ذهبا فخص الوقت
في قوله في وقت بغير الدائم واما الشارح فقد فرع الثاني على الاخير وفرع الاول على الثاني
بناء على انه اراد بوقت اعم من الدائم وغيره وهذا اولى واذا اجازنا ول الزمن الواحد
للدائم مع التصريح فيه بالوحدة فلان نجوزنا ول وقت له بالتنكير الدال على الوحدة اولى
قال الشارح نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال الخ اقول
محصل الكلام انا الخ وان علمنا قطعا ان كون الجبل ذهبا مثلا في هذا الوقت ممكن لكن
هذا لا يمنع حصول القطع لنا بكونه حجرا لخلق الله تعالى فينا هذا القطع لجريان عادته تعالى
بذلك نعم يمكن ان لا يخلق فينا هذا العلم والقطع لكنه ليس بواقع قال الفاضل اذا
وقع احد طرفي الممكن في وقت الخ اقول قياس الطرف الآخر الى الممكن له اعتبارات احدها
ان يقاس الى ذات الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن الواقع فيها وبهذا الاعتبار
يكون ممكنا لها في ذلك الوقت كما ذكره بل في جميع الاوقات ثانيها ان يقاس اليها بحسب تقيدها
بالطرف الواقع على ان يكون قيدا لا جزءا وح ان اعتبر ثبوت الطرف الآخر لنفس الذات
المقيدة بذلك الطرف من حيث هي من غير ان يكون للتقييد دخل فيما يثبت له الطرف
الآخر يكون ممكنا لها دائما وممتنعا لها بل بعينه في ذلك الوقت وان اعتبر ثبوتها لا من حيث
هي بل من حيث تقيدها بذلك الطرف فقد يكون الطرف ممكنا بل واقعا وقد يكون ممتنعا

اقول جعل هذا مقابلا لقوله فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت الخ

الآخر

بالذات مثلا اذا اعتبر الممكن الموجود من حيث انه موجود بحيث يكون للتقييد بالوجود
دخل فيما يثبت له الطرف الآخر فالعدم ممكن له بل واقع بل واجب ولا يلزم من هذا
اجتماع النقيضين لان الموصوف باحدهما الذات من حيث هي وبالآخر الذات من
حيث التقييد واذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث هو معدوم كذلك فالوجود ممتنع له
بالذات تأملها ان تقاس اليها مع بعدها بحيث يكون المقارن جزءا لما يثبت له الطرف
الآخر وثانى فيه ايضا المقيسان المذكوران فى الثانى ونوهم لزوم اجتماع النقيضين
هنا ابعد كما يتضح ذلك بادنى تأمل هكذا ينبغى ان يتحقق هذا المقام قال من حسن وغيره
من ضرورى الخ اقول عطف المذكورين بعد ضرورى بالاوجه له لان العلم العادى ان كان
ضروريا كما هو الظاهر فلا يصح الاول وان كان نظريا فالثانى وان اراد بالضرورى البداهة
كما يدل عليه كلامه فيما سيجئ فبيانه لا يتم لان الموجب لا ينحصر فيما ذكره ويأتى عن قريب
مثل هذا فى كلام الشارح ايضا قال واما نفيه بحسب الواقع فمآله الى المطابقة الخ اقول
محصل كلامه انه لا ينبغى ان يحمل الاحتمال المذكور فى قولهم تميز لا يحتمل النقيض على الاحتمال
بحسب الواقع لا استقلالا ولا اندراجا لان هذا الاحتمال منتف فى الظن والشك
وغيرهما ايضا لان المظنون مثلا ان كان واقعا فنقيضه ممتنع بالغير فلا احتمال له فى الواقع
وان لم يكن واقعا فنقيضه واقع ولا معنى لاحتماله قال الشارح ويتميز عن الجهل بالمطابقة الخ
اقول قوله هذا يقتضى ان يكون المطابقة والموجب مذكورين فى اول كلامه فكانه ادرجهما
فى قوله البتة لانها بمعنى القطع فكانه قال المراد جزم العقل قطعا بان ليس النقيض واقعا
فيكون الجزم مطابقا ولموجب لان الجزم الغير المطابق لا يكون قطعيا وكذا الجزم لا لموجب
~~الشارح محل تامل~~
قال وفى بعض الشروح ان المراد الخ اقول وجه تطبيق المذكورين فى بعض
الشروح على ما ذكره الشارح واضح سيما الثانى فقوله بعد نقلهما فالصواب ما اشار اليه الشارح
محل تامل قال وغاية ما يمكن من التكلف انه اراد الخ اقول يعنى اراد الشارح من الاثبات

الموجود من حيث انه موجود وملحوظ مع النسبة والسمة معدوم فيكون العدم واجبا له

والنفى

٢٦

والنفى حصول وقوع النسبة ولا وقوعها على احدى الكيفيات المذكورة وح يكون المراد من
ما عنه الذكر الحكمى فى المتن ايضا هذا وليس فى حمل كلام المتن على هذا زيادة تكلف وسعى صحة
التقسيم الى الاقسام المذكورة قال واذا لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد
الخ اقول تقريره مدرك على ان مراد الشارح ان احتمال النقيض فى الاعتقاد معناه جواز ان
يحكم الذاكر بالنقيض لكن لا فى الحال بل فى المآل وعبارة الفاضل ايضا صريحة فى هذا لكن
ظاهر كلام الشرح ان مراده ان الاعتقاد ما كان محتملا ان لا يحصل ابتداء لانه ليس
موجب بل اتفق لا عن موجب وما هو كذلك لا يجب حصوله بل خلافه محتمل وهو اعتقاد
النقيض وكانهما عدلا عن هذا الظاهر لانه يمكن ان يقال مثل هذا الاحتمال جار فى العلوم
فان من الجائز ان لا يحصل للشخص موجبها بل ما يستدعى خلافها من شبهة او تقليد
فيكون محتملة للنقيض فعلم انه لا اعتبار لهذا الاحتمال مثل الامكان الذاتى للنقيض فقول
الشارح فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم معناه لا يمتنع
ان لا يبقى فيه حصول الجزم قال وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا اقول فيه
تردد لانه لا يبعد ان يقال النسبة الخارجية اذا تعلق بها الاعتقاد فهى محتملة لان يحكم
حاكمها اى هذا الحاكم بنقيضها بخلاف ما اذا تعلق بها العلم فانها غير محتملة لان يحكم هذا
الحاكم بنقيضها والاحتمال وعدمه فى الصورتين وان نشأ من ضعف فى الاعتقاد فى
الاولى وقوته فى الثانية لكن لا بعد كل البعد وصف النسبة الخارجية التى هى المتعلق على التقدير
بهما قال الشارح اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا الخ اقول الامر المنسوب
كالقيام او عدمه مثلا والمنسوب اليه كزيد مثلا ونسبته اليه ثبوته له وورد على هذه النسبة
الاذعان والقبول لها نفسها او لا انتفائها وعدمها ويعبر عن الاول بالاثبات ونحوه وعن الثانى
بالنفى ونحوه فالشاك متصور هذه النسبة اى ثبوت الامر للامر من حيث هى مورد الاثبات
والنفى ويتوقف فى ايراد احدهما بالتعيين عليها الى ظهور مرجح فاذا ظهر زال التوقف وورد الراجح

بالذات مثلا اذا اعتبر الممكن الموجود من حيث انه موجود بحيث يكون للتقييد بالوجود
دخل فيما يثبت له الطرف الاخر فالعدم ممكن له بل واقع بل واجب ولا يلزم من هذا
اجتماع النقيضين لان الموصوف باحدهما الذات من حيث هي وبالاخر الذات من
حيث التقييد واذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث هو معدوم كذلك فالوجود ممتنع له
بالذات تأملها ان تقاس اليها مع بعدها بحيث يكون المقارن جزءا لما يثبت له الطرف
الاخر وتاتي فيه ايضا التقسيمات المذكورات في الثاني وتوهم لزوم اجتماع النقيضين
هنا ابعد كما يتضح ذلك بادنى تأمل هكذا ينبغي ان يتحقق هذا المقام قال من حس وغيره
من ضرورة الخ اقول عطف المذكورين بعد ضرورة بالاوجه له لان العلم العادي ان كان
ضروريا كما هو الظاهر فلا يصح الاول وان كان نظريا فالثاني وان اراد بالضرورة البداهة
كما يدل عليه كلامه فيما سيجيء فبيانه لا يتم لان الموجب لا ينحصر فيما ذكره ويأتي عن قريب
مثل هذا في كلام الشارح ايضا قال واما نقيضه بحسب الواقع فما له الى المطابقة الخ اقول
محصل كلامه انه لا ينبغي ان يحمل الاحتمال المذكور في قولهم تمييزا لا يحتمل النقيض على الاحتمال
بحسب الواقع لا استقلالا ولا اندراجا لان هذا الاحتمال منتف في الظن والشك
وغيرهما ايضا لان المظنون مثلا ان كان واقعا فنقيضه ممتنع بالغير فلا احتمال له في الواقع
وان لم يكن واقعا فنقيضه واقع ولا معنى لاحتماله قال الشارح ويتميز عن الجهل بالمطابقة الخ
اقول قوله هذا يقتضي ان يكون المطابقة والموجب مذكورين في اول كلامه فكأنه ادرجها
في قوله البتة لانها بمعنى القطع فكأنه قال المراد جزم العقل قطعا بان ليس النقيض واقعا
فيكون الجزم مطابقا ولموجب لان الجزم الغير المطابق لا يكون قطعيا وكذا الجزم لا لموجب
قال وفي بعض الشروح ان المراد الخ اقول وجه تطبيق المذكورين في بعض
الشروح على ما ذكره الشارح واضح سيما الثاني فقوله بعد نقلهما فالصواب ما اشار اليه الشارح
محل تأمل قال وغاية ما يمكن من التكلف انه اراد الخ اقول يعني اراد الشارح من الاثبات

(في الهامش: لان الموجود من حيث انه موجود وملحوظ مع النسبة والسمة معدوم فيكون العدم واجبا)

والنفي

والنفي حضور وقوع النسبة ولا وقوعها على احدى الكيفيات المذكورة وح يكون المراد من
ما عنه الذكر الحكمي في المتن ايضا هذا وليس في حمل كلام المتن على هذا زيادة تكلف ويصح صحة
التقسيم الى الاقسام المذكورة قال واذا لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد
الخ اقول يفهم منه ان مراد الشارح ان احتمال النقيض في الاعتقاد معناه جواز ان
يحكم الذاكر بالنقيض لكن لا في الحال بل في المآل وعبارة الفاضل ايضا صريحة في هذا لكن
ظاهر كلام الشرح ان مراده ان الاعتقاد ما كان محتملا ان لا يحصل ابتداء لانه ليس عن
موجب بل اتفق لا عن موجب وما هو كذلك لا يجب حصوله بل خلافه محتمل وهو اعتقاد
النقيض وكأنهما عدلا عن هذا الظاهر لانه يمكن ان يقال مثل هذا الاحتمال جار في العلوم
فان من الجائز ان لا يحصل للشخص موجبها بل ما يستدعي خلافها من شبهة او تقليد
فيكون محتملة للنقيض فعلم انه لا اعتبار لهذا الاحتمال مثل الامكان الذاتي للنقيض فقول
الشارح فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم معناه لا يمتنع
ان لا يبقى فيه حصول الجزم قال وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندرج اصلا اقول فيه
تردد لانه لا يبعد ان يقال النسبة الخارجية اذا تعلق بها الاعتقاد فهي محتملة لان يحكم
حاكمها اي هذا الحاكم بنقيضها بخلاف ما اذا تعلق بها العلم فانها غير محتملة لان يحكم هذا
الحاكم بنقيضها والاحتمال وعدمه في الصورتين وان نشأ من ضعف في الاعتقاد في
الاولى وقوته في الثانية لكن لا بعد كل البعد وصف النسبة الخارجية التي هي المتعلق على التقدير
بهما قال الشارح اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا الخ اقول الامر المنسوب
كالقيام او عدمه مثلا والمنسوب اليه كزيد مثلا ونسبته اليه ثبوته له ويرد على هذه النسبة
الاذعان والقبول لها نفسها او لانتفائها وعدمها ويعبر عن الاول بالاثبات ونحوه وعن الثاني
بالنفي ونحوه فالشاك يتصور هذه النسبة اي ثبوت الامر للامر من حيث هي مورد الاثبات
والنفي ويتوقف في ايراد احدهما بالتعيين عليها الى ظهور مرجح فاذا ظهر زال التوقف وورد الراجح

التي هي مورد الاثبات والنفي

بالتعيين عليها فالنسبة ليست الا ثبوتية واثباتها ونفيها بالمعنى الذي ذكرناه ظاهر ومع
نسبتها الى الثبوت نسبة الخاص الى العام واما نسبة اخرى سلبية يرد عليها الاثبات والنفي
فمما لا تثبت له ولا ضرورة تدعوا اليها نعم يجوز ان يسمى النسبة المذكورة بالسلبية باعتبار
ورود السلب عليها هذا حقيقة الحال لا ما قيل او يقال قال ثم اذا ازال الشك وحكمنا به
فقد علمنا النسبة ضربا آخر من العلم اقول هذه العبارة صريحة في ان ما هو متعلق التصديق
فهو بعينه متعلق التصور كما بيناه سابقا وكذا قوله نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة
ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا ينبغي ان يتوهم من تغيير النسبة بحصولها ان حصولها
لا يتعلق به التصور فانه في هذه العبارة متعلق التصور دون التصديق ولن يوجد تصديق
بشيء بدون تصور ذلك الشيء وانما هذا التفسير لان المتبادر من العلم بحصول النسبة العلم
التصديقي دون العلم بالنسبة واذا تحققت ما ذكرناه في هذه الحاشية والتي قبلها اطلعت
على ان تقرير الفاضل هذا المقام محل نظر وكيف لا واول كلام حيث قال فقد علمنا تلك
النسبة ضربا آخر من العلم وانما خصها لان الامرين باقيان على حالهما الى ان ما ذكر
آخرا فتامل قال الشيخ وما ذكر في المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم الخ اقول قال الفاضل
في شرحه المتبادر من هذه العبارة ان التصديق هو الادراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة
المتاخرين لا نفس الحكم كما هو مذهب الاوائل ولا المجموع المركب من تصورات النسبة و
طرفيها كما اختار الامام الرازي وما قاله اوفق بالمعنى الحقيقي للخلو لانه يستدعي اثباتا
ونفيا الى الظرف والمظروف لا يكون جزءا منه وايضا الاكثر عند استعماله في غير معناه
الاصلي ان لا يقصد انه مرخول عن جزء من فاعله او ليس جزءا منه مثلا خلا زيد عن العلم
والحلم والكرم او لم يخل عنها فلعل الشيخ حمل هذه العبارة على مذهب الامام لا لانه المتبادر
منها بل لئلا يلزم الذهاب الى المذهب المستحدث قال المص اي يطلب مفرداته اقول الانسب
بتسميته مطلوبا ان يقول اي يطلب بمفرداته فاما ان يحمل على انه قصد التنبيه على ان حصول الشيء

اذا

٢٧

اذا صار مطلوبا بالذات يصير مباديه مطلوبة بالعرض اما بالاستحصال او بالاستحضار
وهو المنتهي والحركة الاولى في النظر لهذا واما على ان الشيء عبارة عن جميع مفرداته فيكون
طلبه طلبها مجتمعة متميزة عن غيرها ومعرفة الجميع كذلك معرفة المطلوب بعينه قال
الشارح ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا اقول كون التصور
نظريا يستلزم كون التصديق الموقوف عليه موقوفا على تصديق لانه لا بد في النظر من
التصديق بمناسبة المبادي للمطلوب قال الشيخ وانما اقتصر الشارح على الاعتراض
الاول اقول مراده من الاعتراض الاول الاعتراض بالمركب الذي مفرداته غنية عن الطلب
اعم من ان يورد على عكس الاول تعريف الفوري او على طرد تعريف المطلوب لا كما هو
الظاهر من عبارته ان المراد الاول من الاعتراضات الاربعة وهو ما ذكرناه اولا
وانما حملنا كلامه على ذلك لان عبارة الشارح ليس لها اختصاص بالاول بل ربما يدعى انها
اظهر في الثاني وبالجملة هذا الكلام مبني على ان قول المص والمطلوب بخلافه صريح في ان المط
هو الذي يتقدمه تصور يتوقف عليه والاعتراض على عكس تعريف التصديق الفوري
وطرد تعريف المط بالتصديق الحدسي وارد قطعا ولا مجال الا ان يجعل قوله اي يطلب
بالدليل قيدا في المعنى اي يتقدمه تصديق هو دليله كما ذكره الفاضل ويدفع الثاني لانه
يبطل حصر التصديق في القسمين ولا قايل به الا ان يبلغ بالتكلف غايته ويجعل
المذكور قيدا في تعريف التصديق المطلوب مع قلة صلوحه لذلك ويحمل مع ذلك دليلا
على ان المراد من التصديق المذكور في تعريف التصديق الفوري ايضا هو الدليل الى
التصديق به وكفى بهذا اعترافا بورود الاعتراض على التعريف قال الفاضل وليس
بشيء لان الوجه المجهول الخ اقول كلام المنتهي والشرح مبني على ان المعترض لم يثبت عنده ان
الشيء الواحد يكون معلوما ومجهولا معا بل المعلوم معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا
سواء عبر عنهما بالوجه او غيره ولذا اقتصر في تقرير الايراد اولا على القسمين واجاب عن سوال

عدم الاختصار بما ذكر في المنتهى والشرح ثانيا وليس تلخيص السؤال ما ذكر بل ان الحصر في القسمين
بط فلا يرد عليهما ما اورده من الاعتراض قال الشيخ نافلا عن جمهور الناس حين معنى
قوله يشعر بها ويغيرها ان الماهية حاصلة بالحيثية التي تعمها وغيرها الخ اقول كلامهم هذا
ينافي ما ذكره الفاضل سابقا من ان طلب شئ يقتضي تصوره بخصوصه قبل الطلب
وقد تكلمنا فيه ثم قال الفاضل ثم انه شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر الخ اقول
هذا التشبيه انما يظهر اذا حمل كلام المتن على خلاف تحقيق الشارح وان مؤداه ان التصور
المط نفسه حاصل وانما المطلوب التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن
حاصلا كما ذكره الشيخ واما على ما ذهب اليه من جعل الشرح تحقيقا للمتن فلا يظهر مناسبة
التشبيه لانه لا يحصل في المشبه به شئ شبيه بالتصور غير حاصل بل مجرد تخصيص وتعيين
لشئ حاصل قال لا هيئة هناك هي جزء منه الخ اقول هذا الكلام ظاهر الدلالة على ان ليس للماهية
النوعية جزء غير الجنس والفصل وسيجئ من كلامه ما هو صريح فيه وفيه بحث وهو ان الجنس
والفصل كثيرا ما يكونان معلومين دون الماهية فيلزم ان يكون الماهية معلومة حين ما
لم يكن معلومة وكذا الجنس والفصل وهذا لانه لا شبهة لعاقل ان جميع اجزاء الشئ نفسه
وانه لا يتصور انتفاء المركب في الخارج او في الذهن بدون انتفاء جزء منه فيه فاذا كان الجنس
والفصل جميع اجزاء الماهية فحصولهما في الذهن عين حصول الماهية وانتفاؤهما عنه عين
انتفائها عنه ولا معنى لقوله واجتماعهما من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته لان اشتراط
مطابقة الشئ لنفسه بامر مفارق وتشبيه هذا باجتماع المادة والصورة في البيت في غاية
البعد لان الاجتماع هناك لازم لوجود الصورة فاذا انتفى الاجتماع انعدمت الصورة فليس انعدام
المركب الا بانعدام جزء منه حتى لو امكن تحقق الصورة بدون الاجتماع لم ينعدم المركب بانعدامه فالاجتماع
ثمة من لوازم وجود جميع الاجزاء لا من لوازم مطابقتها للمركب التي هي محال قال ولظهور الجواب في التصديق وخفائه
في التصور الخ اقول هذا الظهور والخفاء انما يتحققان اذا كان متعلق التصديق المطلوب عين ما يتعلق التصور

على ما بينا سابقا فنظهر كون المطلوب معلوما بعلم فيطلب صيرورته معلوما بعلم آخر
بخلاف ما لو فرض تغاير المتعلقين فانه يغاير المعلوم معلوم فلا يطلب والمجهول
مجهول فلا يطلب كما في التصور بعينه وح يكون الجواب في التصور اظهر بل لا يتاتى الجواب
في التصديق قال الشارح لكل مركب مادة الخ اقول كلامه في هذا المقام لا يخلو عن
اختلال وكذا كلام شارحيه اما كلامه فلان اوله صريح في ان لكل مركب على العموم صورة هي
هيئته الحاصلة من التيام اجزائه ثم نفى في بعض المركبات كالعشرة حصول كيفية بعد
التيام الاجزاء وهذا مناقض الا ان يريد بالكيفية مصطلح اهل الحكمة اعني ما هو من اقسام
الموجود وبالهيئة اعم من ذلك وح يخرج كلامه عن الانتظام لانه بصدد تقسيم الهيئة المذكورة
المشار اليها بذلك وايضا فسر صورة المركب بهيئته الحاصلة من المركب القيام مفرداته
فاما ان يريد بالهيئة الحالة التي تحصل من الوضع الخاص لتلك المفردات وترتب عليه بحيث
لو تبدل ذلك الوضع زالت تلك الحالة كالهيئة السريرية كما هو المتبادر من لفظ الهيئة والمناسب
للصورة او مطلق العارض والصفة فان اراد الاولى فليس مزاج المعجون من هذا القبيل
وان اراد الثاني فلا يتحقق مركب لا تحصل له من التيام اجزائه حالة وخاصة بل خواص فان
للعشرة مثلا خواص مثل كونها ضعف الخمسة ونصف العشرين وجزء المائة الى غير ذلك
مما لا يتناهى وايضا لا وجه لجعل الصورة في بعض المركبات نفس الهيئة المجموعية وفي بعضها
كيفية زائدة عليها مع اشتراك الكل في تلك الهيئة واما كلام الشيخ فلانه قال مبنى هذا الكلام
على ان المراد بالصورة الجزء الذي يكون الشئ معه بالفعل بل هيئة وعرض في قابل وحداني
فعطف العرض على الهيئة ولا وجه الا ان يكون العطف للتفسير والمفهوم من العرض سيما في كلامه
ما هو مصطلح الحكمة اذ ليس له معنى متعارف غير هذا بخلاف الكيفية وهو قد استعمله في هذا
الموضع مرتين بذلك المعنى فيرد عليه ان الشارح جعل مثل هيئة العشرة احد قسمي الهيئة
المذكورة ولا يخفى انها ليست بعرض بالمعنى المذكور فكان ينبغي ان لا يذكر العرض او تقدم على

متعلق بان يكون
لا يقال لم لا يكون
التصديق معلوما بتصديق
آخر ظني مثلا ويطلب من حيث
التصديق العلمي
يتعلق به التصديق الظني
لانا نقول ينتقل الكلام الى
هذا التصديق الظني ولا يجوز
التسلسل الى الى غير النهاية
لان السبب لا يكون
الا يقينيا فيكون لطرفا
فيدور او التسلسل

الهيئة لتكون هي تفسيرا له وايضا حكم بان العرض لا يكون جزء الجوهر وهو غير مسلم ولقد
احسن حيث اقتصر في هذا المقام على بيان المراد بالصورة ولم يتعرض لان المراد بالمادة
ماذا اذ لو فسرت المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالفعل لم يرد عليه شيء ههنا فلا حاجة في
اندفاع الايراد بالهيئة السريرية ومزاج المعجون الى التعرض لعدم تفسير المادة بما ذكر كما فعله
الفاضل واما كلام الفاضل فلانه اعترف بكون حصول امر من التيام المفردات مما لا يشك
فيه وقد جعل الشارح ذلك الامر اللازم لكل مركب صورة وهو ينفي الصورة عن بعض المركبات
وتوجيه الكل محتاج الى تمحلات ولا يخفى ان اطلاق الصورة على مثل مزاج المعجون ليس وجه
حسن قال الشيخ ويراد بالمركب المركب الاعتباري اقول ينبغي ان يكون مراده
ارادة مطلق المركب بحيث يشمل المركب الاعتباري لان ارادة المركب الاعتباري بخصوصه
من اطلاق المركب مع كون الحكم المذكور في المركب الحقيقي اظهر في غاية البعد ثم ان كلامه مشعر
بان ارادة المركب الحقيقي جايزة بل راجحة وليس كذلك اذ ليس تقريب لهذا الكلام ههنا الا
تمهيد ما يذكر من بعد من ان صورة الحد كذا وخلل المادة كذا وصورة البرهان كذا ولا شك
ان الحد والبرهان ليسا مركبين حقيقيين قال وكانه جعل المنبئ نفس المجموع الخ
اقول يريد انه لا بد ان يكون بين المنبئ والمنبأ عنه تغاير وههنا كون المنبئ الحد الحقيقي
والمنبأ عنه الذاتيات مصرح به والحد الحقيقي ليس الا الذاتيات فيتوهم انتفاء التغاير
فاشار الى دفع ذلك الوهم بان المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع وسيصرح بان المنبأ عنه
كل واحد من الذاتيات فيتغاير الكن يشتبه ان المص جعل المنبأ الحد وجعل الحد مجموع الذاتيات
من حيث هو مجموع مما لا وجه له وايضا جعل الشيخ الانباء عن الذاتيات ~~من حيث هو مجمو~~ انباء عنها
عن الماهية واذا كان المنبأ عنه كل واحد من الذاتيات فالانباء عنها ليس انباء عن الماهية
لانها مجموع الذاتيات من حيث هو المجموع لا كل واحد اي المجموع مفصلا وايضا في قوله قبيل هذا
ولا يرد جميع الذاتيات لانه ليس بلازم لعدم المغايرة اشكال يظهر مما ذكرنا وتفصيل الكلام فيه ان

قول

قول المص والرسمي اما بنا عن الشيء بلازم له فيه ثلثة اشياء المنبئ الذي هو الحد
الرسمي والشيء المنبأ عنه وهو الماهية وواسطة هذا الانباء التي هي اللازم وقد حكم الشيخ
بانه لا يصح هذا القول من المص الا بان يجعل المنبئ اللفظ نفسه فعلم ان ضمير لازم له
ليس راجعا الى ما لانه لا معنى له اصلا بل الى شيء فصار حاصل الكلام ان الحد الرسمي
لفظ انباء عن الماهية بواسطة لازمها واذا اريد باللازم اعم من الداخل والخارج
يصدق هذا على جميع الذاتيات لانها مغايرة للماهية كما ذكر سواء بنينا الكلام على
ما ذكره او على ما هو الحق من ان الذاتيات مجملة هي المحدود ومفصلة هي الحد قال
احد العوارض المشخصة الخ اقول لم يتعرض لفساد هذا لانه في غاية الظهور لانه
ذكر آنفا ان العوارض المشخصة ذاتيات للشخص فكيف يتصور بقاء الشخص
مع زوال ذاتيه وقوله بعد هذا اي الذي ضم بعضها الى البعض بظاهره غير تام بل هو محتاج
الى تقدير فيه ولو ذكر ضمير بعضها لم يحتج الى التقدير قال الفاضل وانما الحصر في
الاقسام الثلثة الخ اقول في تقرير هذا الكلام خلل لانه صريح في ان الحد بمعنى
الموصل الى التصور منقسم الى الاقسام الثلثة وليس كذلك لان اللفظي ليس
مما يوصل الى تصور كما تقرر وانما وقع له هذا الزهول عن كلام الشارح وهو قوله
الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره ولا خفاء في انه منقسم الى تلك الاقسام
ثم ما ذكره لبيان وجه الانحصار ايضا غير تام لان الشق الثاني من الترديد اعني
قوله يفيد تميز صورة حاصلة عما عداها لا اختصاص له بالحد اللفظي بل لفظ كل محكوم
عليه في اي كلام كان كذلك لانه كما يفيد الانسان في قولنا البشر الانسان مثلا تميز
صورة الانسان عما عداها ليعرف انه مسمى بالبشر كذلك زيد في قولنا زيد قايم مثلا
يفيد تميز صورة المسمى به ليعرف انه محكوم عليه بالقيام فلم يصح الانحصار ولم
يظهر وجه اختصاص الاول بالتسمية بالحد دون الثاني بل اختصاص الانسان بها

في القول المذكور دونه في قولنا الانسان مسمى بالبشر مع اتحاد المعنى في كلا الكلامين
وهذا الاختصاص يؤيد راى من قال ان المحدود في قولنا العقار الخمر هو معنى العقار من
حيث انه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث انه مسمى الخمر وذلك لانه ح يصير من
اقسام الموصل الى التصور كساير الحدود الا انهم ما اختاروه لانه لا لزوم بوجه بين
تصور ذلك المعنى من حيث انه مسمى الخمر وبين تصوره من حيث انه مسمى العقار
فلا وجه للقول بكون احدهما حدا او معرفا للاخر قال والاول اما ان تكون بمحض
الذاتيات وهو الحد الحقيقي اقول وافق المص هنا في جعل الحد الرسمي قسيما للحقيقي
وقد جعله في شرح المواقف قسما منه وفسر الحقيقي بالذي يقصد به تحصيل ما ليس
بحاصل من التصورات وجعله قسما للفظي قال لانه سيذكر نقصانه الخ اقول
ان قلت اذا عرف احد الانسان بانه الحيوان الناطق ثم ذكر ان كونه غير متفطن
للدقايق نقص فيه ليس في ذلك دلالة اصلا على ان التعريف للانسان الكامل قلت
ليس هذا مثل ذاك بل مثله ان يقول الانسان حيوان ناطق متفطن للدقايق ثم
يقول عدم التفطن للدقايق نقص فيه يفهم منه ان مراده من المعرف الانسان الكامل
قال واما التعريف الاسمي الخ اقول ليس المقصود من التعريف الاسمي
منحصرا فيما ذكره من الامرين فان تعريف كل ماهية سواء كانت من المفهومات
الاصطلاحية او الماهيات الاعتبارية او الحقايق الموجودة قبل العلم بوجودها
اسمي كما يصرح به الآن في الحاشية قال واصطلاحا ايضا لصدق حده عليه
اقول يذكر هذا في مواضع من كتبه وليس بصحيح لان من القايلين بان عكس الموجبة
الكلية الموجبة الجزئية من عرف العكس بانه اخص قضية يلزم الاصل بطريق التبديل
كما سيذكره هو ولا شك انه على تقدير كون الكلية عكسا للموجبة الكلية لا تكون الجزئية
اخص قضية لازمة لها وهو ظاهر وقال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد تمام المباحث

المتعلقة بتعريف العكس قد علمت ان المقصود من العكس تحصيل اخص قضية
يلزم الاصل بطريق التبديل وقال في تعريف العكس بتبديل كل من طرفي القضية
بالاخر مستبقيا للكيف والصدق بحالها نظرا لا تناقضه بما يصدق مع الاصل
بطريق الاتفاق كقولنا كل انسان ناطق فانه يصدق مع قولنا كل ناطق انسان
وليس عكسا له وهل هذا الا نفي كون الموجبة الكلية في مادة المساواة عكسا لمثلها
ونفي اللزوم بينهما ومعلوم ان ذلك العلامة اعلم منه باحكام المنطق وحين ورد عليه
انه لم يذكر في شيء من كتب المنطق ان الموجبة الكلية عكس لمثلها ذكر لدفعه قوله وحيث
كان صدق الموجبة الكلية مخصوصا بمادة المساواة الخ وهو ايضا منظور فيه اذ دابهم
في صناعتهم لا يزيد على ان يكون احكامهم كلية ولم يلتزموا ان تكون في اعلى مراتب العموم
ولا يخفى على احد ان كثيرا من احكامهم بل اكثرها مما طرفاه او احدهما او نسبته مقيد والقول
بان عكس كل موجبة كلية موضوعها مساو لمحمولها موجبة كلية ايضا حكم كلي فقال في جواب
هذا القيود الداخلة في مفهومات القضايا كالضرورة والدوام معتبرة في احكامها دون
الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية والمساواة خارجة
عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع وهذا ايضا كلام خال عن التحصيل لان المراد
من القيد الداخل في مفهوم القضية ان كان ما يفهم من اللفظ الدال على مجرد اجزائها
اعني الموضوع والمحمول والنسبة فمثل الضرورة والدوام ايضا ليس من القيود الداخلة
في مفهومها لانهما لا يفهمان بدون زيادة لفظين دالين عليهما وان كان المراد منه
ما يفهم من لفظ القضية بتمامها فالمساواة ايضا في المثال الذي ذكرناه يفهم من لفظ
القضية فيكون من القيود الداخلة فيها وكذا امثالها فالقول بان مثل الضرورة
داخل في مفهوم القضية دون مثل المساواة تحكم وايضا انهم بل يلتزمون ان يبحثوا
ويذكروا في كتبهم ما له دخل في الايصال الى المجهول سواء كان ذلك المجهول من الحقايق الموجودة

او المفهومات الاعتبارية الممكنة او الممتنعة فان كانت عكوس القضايا منها ذلك
فيجب عليهم ذكر كلها والا كان عليهم ترك كلها فالقول بان كلها من مباحثهم الا انهم
التزموا ترك بعضها واهماله مما ينبغى ان لا يقبله احد وايضا يلزم مما ذكره ان يكون
للسالبة الجزئية عكس واحد فى مادة المباينة الجزئية وهو السالبة الجزئية وعكسان
فى مادة المباينة الكلية وهما الجزئية والكلية مع اتفاقهم على ان لا عكس للسالبة الجزئية
ولزوم كون احكامهم كلية مع افادة هذه العبارة نفسها العموم وتعريف شئ لا يتوقف
عليه الشروع فى العلم ولا شئ من احكامه خروج عن دابهم بل عن داب اهل كل علم وبالجملة
يجب حمل التعريف الذى يوهم صدقه على الموجبة الكلية فى عكس نظرنا اعنى مثل
قولهم تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق والكيف بحالهما على ان المراد ان يكون بقاء
الصدق والكيف بحالهما على ان المراد ان يكون بقاء الصدق والكيف بحالهما لازما
لهيئة القضية بلا اعتبار شئ معها من مساواة او غيرها ليوافق التعريف الذى نقلناه
عنه اذ لا اختلاف بين صاحبى التعريفين بل بين المنطقيين فى عكوس القضايا
وذلك كما انهم يعرفون القياس بقولهم انه قول مولف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته
قول آخر ومرادهم مثل ما ذكرنا والا لزم ان يكون الموجبتان الجزئيتان المركبتان
على هيئة الشكل الاول فى مادة المساواة قياسا منتجا لموجبتين جزئية وكلية
ومعلوم انه لم يقل به احد وقد اجاب العلامة المذكور عن النظر الذى اورده
بان اول التعريف المذكور بما حاصله ما ذكرناه من التاويل فلا يترك هذا
كله من المعقول والمنقول بشئ صدر عنه مما لا يوقعه فى امثاله الاشعة بمخالفة
الشيخ قال

قال الشارح اذ لو خرجنا عن الذهن لبطل فيهما فرفعهما رفع لحقيقتهما
قد اختلف فى ان عدم الجزء حيث كان جزئا هل هو عين عدم الكل
هناك ام سبب له فذهب الشارح الى الاول وسماه الفاضل فيما بعد تحقيقا
وفيه بحث لان وجود الكل غير وجود الجزء بالاتفاق والصفة الواحدة بالتشخص
لا يجوز ان يتصف بها كل من المتغايرين فالارتفاع الواحد بعينه لا يجوز ان
يتصف به وجود الجزء والكل فلا يكون عدم هذا عين عدم ذاك وايضا اذا
ارتفع احد الاجزاء فقط كان هذا الارتفاع بعينه ارتفاع الكل فاذا فرض ارتفاع
سائر الاجزاء معه فلا شك ان ارتفاع ذلك الجزء لم يتغير فى ذاته وانما المتغير عارض له هو
انفراده فح ان قيل ارتفاع احد الاجزاء بعينه فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل
وان قيل ارتفاع احدها لا بعينه ارتفاع الكل لزم ان يكون الكلى عين الجزئى
وهو بط بالضرورة مع انه يلزم ان يصير شئ باعتبار امر ممكن الاجتماع معه غير نفسه وهذا
يلزم ايضا ان قيل ح ارتفاع كل الاجزاء هو ارتفاع الذات لا ارتفاع شئ منها فتامل
وان قيل ارتفاع كل ارتفاع الكل لزم ان يكون شئ معين عين كل واحد من الاشياء
المتغايرة فيلزم ان لا يكون المتغايرة متغايرة وبطلانه لا يخفى واذا بطل اللوازم كلها
بطل الملزومات فبطل المستلزم لجواز واحد منها وهو كون ارتفاع الجزء عين ارتفاع
الكل فان قلت يلزم مثل هذا على تقدير كونه سببا له ايضا بان يقال ان خص
السببية بواحد بعينه لزم التحكم وان خصت بواحد لا بعينه لزم ان يكون الكلى
علة للجزئى وان قيل كل واحد سبب لزم عند الاجتماع توارد العلل المستقلة على معلول
واحد وعند الانفراد او الترتب جواز ذلك التوارد وان قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع

والكلام بعد محل تامل

فهو السبب بعينه قلت السبب كل واحد بشرط الانفراد او السبق وتوارد العلل
المستقلة على سبيل البدل على معلول واحد اذا لم يمكن اجتماعها جائز كما تبين في موضعه
وعند الاجتماع السبب المجموع وليس هو بسبب كيف والمسبب حاصل في حال
الانفراد ايضا وقد يقال السبب ارتفاع احد الاجزاء لا بعينه وهو حاصل في حال
الانفراد والترتيب والاجتماع معا ولا محذور في كون الكلي علة للجزئي في الاعدام
وانما هو في الموجودات ووجه الفرق ان علة الموجود لا بد ان تكون موجودة والكلي
من حيث هو كلي غير موجود بخلاف العدم فان علته لا يلزم ان تكون موجودة فيلزم
فيها جواز كون الكلي علة للجزئي ما لم يظهر مانع وينبغي ان يحمل قوله اذ لو فرضنا عن الذهن
الخ على ان هذا الخروج هو عين بطلان فهمها وان كانت العبارة ظاهرة في خلافه
ليظهر تفريع قوله فقد فهمها رفع لحقيقتها وجه فيكون المغايرة بين المقدم والتالي بل
بين المفرع والمفرع عليه ايضا بالاعتبار قال الشيخ وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون
فهمه مع فهم الذات كالمضايف وشامل ايضا لما يكون من اللوازم فهمه قبل فهم الذات
كالملكة بالنسبة الى العدم فان فهم العمى مثلا لا يكون الا بعد فهم البصر وتناوله الشارح بما
يكون رفعه رفع الذات او سببا لرفعها فيه خفاء لانه ليس في كلام الشارح ما يشعر
بتناول التعريف ما يكون رفعه سببا لرفع الذات سوى الشرطية التي ذكرها وهو قوله وهي ظ
ولو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات وهي لا تدل على ذلك لان الشرط النحوي كما يكون
سببا في الواقع للجزاء يكون مسببا له ايضا وغير ذلك ولو سلم ان المتبادر منها سببية
الشرط للجزاء فقد فهم من كلام الشارح ان مراده اتحادهما في الواقع ومجرد اللزوم بالاعتبار
المفهوم الظاهر من هذه العبارة المص الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه

ان الذاتي

ان الذاتي ما لا يمكن تصور الذات بدون تصوره والمراد تصور الذات بالكنه فان
تصور الثلثة بدون تصور كل واحد من الآحاد المخصوصة لا يمكن والصورة التي
تخلو عن صورة واحد منها في الذهن ليست هي صورة الثلثة كما ان تحقق الثلثة
في الخارج بدون تحقق كل منها ممكن والشيء الذي خلا عن واحد منها ليس في الواقع غيره
ثلثة وهذا المعنى صحيح في الذاتي لكن ليس مختصا به لتحققه في اللوازم البينة
بالمعنى الاخص فان تصور ملزوماتها بدون تصورها غير ممكن فتعريف الذاتي بهذا منتقض
بها فنقول قوله الفاضل بما لا يرد عليه النقض حيث قال معناه ان الذاتي محمول لا يمكن
ان يتصور كون الذات مفهوما حاصلا في العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما
حاصلا فيه اي لا يمكن ان يتوهم ويعتقد كون الذات الخ فان احدا من يتصور الثلثة
بالكنه لا يمكن ان يتوهم حصولها في العقل بدون حصول كل واحد من تلك الآحاد او
يتوهم بقاؤها فيه مع ارتفاع واحد منها عنه بخلاف الفردية فانها بعد تصور الثلثة
بالكنه يمكن ان يتوهم حصولها بدونها فيه بل في الخارج ايضا وان لم يمكن هذا الحصول
لكونها خارجة عنها وامكان قصر الملاحظة على الثلثة نفسها ولهذا قال ما ضر ما قيل
ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع
بقائها فالتصور في كلام الفاضل بمعنى التوهم في كلامهم وكذا التصور المأخوذ ايضا بقرينة
وقوع امكانه في مقابلة عدم امكان التوهم وكذا المراد بالتصور والمتصور في قوله فالمح
ههنا هو المتصور دون التصور التوهم والمتوهم وهو تصور الذات بل امكان تصورها
بدون الذاتي واللازم على ان التصور ههنا بالمعنى المقابل للتصديق والمراد بالتوهم الاعتقاد
فانه كثيرا ما يطلق على الاعتقاد الغير المطابق والدليل على ان الفاضل اراد بالتصور التوهم
انه جعل فيما بعد امتناع توهم انفكاك الذاتي عن الذات مقابلا لامكان تصور انفكاك

اللازم عنها وانه لو اراد معناه الظاهر اى المقابل للتصديق لم يكن لاضافته الى الثبوت
في العقل مرارا في هذا المبحث وجه اذ الثبوت في العقل هو التصور والبحث لا يتعلق
هنا بتصور التصور وهذا تاويل جيد لكلام المتن يندفع به النقض الا ان فهم هذا المعنى
من تلك العبارة فيه بعد مخل بالتعريف وايضا ما اورده من السؤال والجواب خصوصا
ما اورده ثانيا انما يظهر لو اراد بالتصور الممتنع في الذاتي والممكن في اللازم ما هو مقابل
للتصديق ولما اراد به هذا المعنى لم يتوجه السؤال على الوجه الذي اورده على ما سبق من
الكلام بالتوجيه الذي ذكرنا ولم يصح ايضا قوله في جواب السؤال الاول يلزم من ذلك
اجتماع تصور تصور ثبوتها لا تصور ثبوتها الى آخره لان ذلك الحكم كما يمتنع بدون تصور تصور
ثبوتها يمتنع ايضا بدون تصور ثبوتها بهذا المعنى نعم تصور توهم ثبوتها لا يستلزم توهم
ثبوتها فاحسن التدبر بهذا المبحث فان فيه غموضا الفاضل واجيب عن الاول
بكذا وعن الثاني بكذا هذا لا يصلح جوابا لهذا القول لان ما ذكره اولا لا يدفع الشمول
بحسب الظ وما ذكره ثانيا لا يدفع اظهرية قوله فلو ارتفع مع ان التصريح بالمقصود كان
ينبغي ان لا يكون بصورة اللزومية فانها كما ذكره يدل على ان الجزء لازم لتقدير التقدير بل مثل
قوله على تقدير عدمه في العقل يرتفع الذات فما ذكره في معرض الجواب وجه لقول الشيخ فظاهر
هذا التفسير شامل دون ان يقول وهذا التفسير شامل ولقوله والاظهر دون ان يقول والصواب
او نحوه اما في الذاتي الذي هو الذات فلان السواد سواد في حد ذاته الخ هذا الكلام
مبني على القول بثبوت الشيء لنفسه بناء على التغاير الاعتباري كما صرح به في الحاشية وعلى هذا
فالشيء مقدم على ثبوته لنفسه سواء كان علة لهذا الثبوت او لا لان ذات المنتسب اليه متقدمة
على النسبة بالضرورة فابطال العلية بلزوم هذا التقدم غير تام فان في الحاشية والا اي وان لم يقل
بثبوت الشيء لنفسه فلا ثبوت فلا علة له ولا يلزم السلب لانه فرع تصور الاثبات هذا كلامه

وهو

وهو مخالف لما ذكره الشارح في المواقف ان المعدوم في الخارج دائما مسلوب
عن نفسه دائما وقال الفاضل في شرحه ان الماهية اذا ارتفعت عن الخارج
بالكلية تصدق عليها سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها ومثل ما ذكرنا
في الذاتي بمعنى الذات الكلام في الذاتي بمعنى الجزء واجاب عن هذا بان السواد
مثلا لو كان علة لثبوت اللونية له لكان متقدما بالذات على ثبوتها له فيكون
ثبوته في نفسه متقدما على ثبوت اللونية له وهو صحيح وللمانع ان يمنع لزوم ثبوته في نفسه
متقدما على ثبوت اللونية له لم لا يجوز ان يكون ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن
جميع الاوصاف ثبوتا كان او انتفاء او غيرهما مقتضية لثبوت جزئها لها كما ان ذات
الواجب عز شانه من حيث هو مقتض لثبوت الوجود له والظ عند العقل
جواز هذا فلا بد لنفيه من دليل وقد اعترض على نفسه في قوله ثبوت السواد للسواد
ليس بجعل جاعل والا لم يكن السواد سوادا اذا قطع النظر عنه بانه يجوز ان يكون
ذلك الجاعل جزء السواد فاذا قطع النظر عنه لم يتقرر السواد في ذاته فلا فساد في عدم
كونه سوادا واجاب بان بعض الاجزاء غير كاف في ثبوت السواد للسواد والمجموع
هو عينه وقد بينا استحالة كونه علة لهذا الثبوت وفيه بحث لانه يجوز ان يكون
بعض الاجزاء علة بشرط باقي الاجزاء فلا يلزم تلك الكفاية ولا يكون العلة ايضا عين السواد
فلم يتبين استحالة هذا وقد علم من سوق الكلام ان ليس المراد من العلة في هذا
البحث العلة التامة لانها لا يكون يلزم تقدمها على معلولها بل في المعلول المركب يمتنع
تقدمها وانما المراد المؤثر الشيخ وما يقال انه اذا كان لازما بينا تعقل بالذات
الخ اول هذا الكلام يدل على ان هذا القول صحيح على تقدير ان يراد بالعلة العلة في التصديق

وآخره صريح في انه لا يصح على ذلك التقدير ايضا فاراد بالصحة صحة ذكر البين اذ على تقدير كون المراد العلة في الثبوت لم يكن لذكر البين وجه لان كون اللازم بينا او غير بين انما يتصور بالنسبة الى العلم والتصديق لا الى الثبوت في نفس الامر وفيما ذكره ايضا نظر لا لما قيل العرض ان كان ما بينا يعلل اثباته للذات بها لعدم تصورها على تصور واقتضائها ثبوته فانه ليس بتام لان اقتضاء الثبوت غير اقتضاء الاثبات وغير مستلزم له ويجوز تقدم تصورها على تصوره لا يفيد كونها علة لاثباته ومؤثرا فيه بل لان اثباته لما امر حادث فلا بد له من مؤثر ولا يصح قوله التصديق بثبوت اللوازم البينة للملزومات لا يعلل بشيء اصلا وانما يصح ان لو اريد بالعلة الواسطة في التصديق اي الدليل وليس كذلك

الفاضل وهذان التفسيران راجعان الى الاول ولازمان له كون التفسير الثاني لازما للاول ظ كما بينه ولا حاجة في بيان لزومه له الى اعتبار كون ارتفاع الذاتي عين ارتفاع الذات بل يكفي بيان استحالة تصور ثبوت الذات في الذهن قبل ثبوت الذاتي وانما الحاجة اليه في بيان لزوم الثالث لكن هذا اللزوم غير ظ بل الامر بالعكس كما ذكره الشيخ لان الثالث اخص من الاول كما صرح به واللازم لا يمكن ان يكون اخص من ملزومه لكنه اراد ان كون الجزء متقدما بهذا التفسير يلزم ويحصل من الاول لا ان نفس هذا التفسير لازم له يدل على هذا بيانه ولكن ارادة هذا المعنى من تلك العبارة بعيد مع ان اللفظ على معناه الظ بالنسبة الى التفسير الثاني لان ما مع الشيء او ما هو متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشيء قطعا اذا جاز ان يكون ارتفاع ما تقدم على الشيء ارتفاع الشيء بعينه فلم لا يجوز ان يكون ارتفاع ما معه عين ارتفاعه ودعوى الضرورة فيه غير مسموعة بل ندعي كون هذا اقرب الى الجواز

قال المص وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع اقول ان لم يجز تركب الفصل فالكلام تام وان جاز ففيه خلل لانه على تقدير

تركيب

۳۴

تركب الفصل ان كان المميز معطوفا على المشترك حتى يكون المعنى ان تمام الجزء المميز فصل خرج جزء الفصل عن القسمين مع انه جزء الماهية وان كان معطوفا على تمام الماهية وكان المراد اعم من تمام المميز وجزئه لم يصح اطلاق القول بان المجموع منهما النوع لان المجموع من الجنس وبعض الفصل ليس نوعا لذلك الجنس قال الشيخ واما لوازم الماهية فلا تدل الخ اقول ان اعتبر كون الذاتي محمولا كما هو الحق فالتفسير غير شامل للمضايف فلا فائدة في قوله وظاهر هذا التفسير شامل الخ وان لم يعتبره يرد على ما ذكره الملكات بالنسبة الى اعدامها فانها لازمة لماهيات اعدامها وليس فهمها بعد فهمها بل الامر بالعكس مثل البصر والعمى قال اشارة الى ان الكليات الخمس الخ اقول لم يفهم من سوق كلامهم في هذا المقام كون الكليات امورا اضافية حيث قالوا ان تمام المشترك بين الماهيتين هو الجنس ثم قالوا المركب من تمام المشترك والمميز هو النوع فعلم ان المتوسطات انواعا كانت او اجناسا انواع باعتبار واجناس باخر لانه يصدق على كل منها انه مركب من تمام مشترك ومميز بالنسبة الى اشياء وانه تمام مشترك بالنسبة الى اخرى مثلا يصدق على الحيوان انه مركب من تمام مشترك بين الانسان والنبات مثلا اعني الجسم النامي ومميز اعني الحساس فيكون نوعا وانه تمام المشترك بين الانسان والفرس مثلا فيكون جنسا وكذا يصدق على الجسم انه مركب من تمام مشترك بين الحجر والعقل مثلا اعني الجوهر ومميز اعني قابل الابعاد فيكون نوعا وانه تمام المشترك بين الحجر والحديد مثلا فيكون جنسا ويعلم ان الجنس داخل في اول الكلام اعني قوله وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو فلا يتوهم وان كان ظاهر عبارتهم موهما اختصاصه بالنوع سيما عبارة الفاضل فان المقول في جواب ما الانسان والفرس هو الحيوان والقول بكونه تمام حقيقتهما لا يخلو عن خفاء ولو قال الشارح السؤال بما هو انما يكون عن تمام ماهية لكانت اظهر في شمولها للماهية المختلفة والمشتركة قال الفاضل واريد بالمختلفة الحقيقة الخ اقول اشعار سياق كلام الشارح بما ذكره في غاية الخفاء وما ذكره

لبيانه من انه قال تمام الماهية كذا وجزؤها المشترك الجنس ليس فيه شئ يظهر اشعاره به فضلا
عن العلم به ثم تفريع عدم انتقاض كلام ان رح بالاشخاص على ارادة الماهيات المتخالفة
ظاهر واما تفريع عدم انتقاضه بفصول الاجناس عليه فلا اذ هي ايضا ماهيات متخالفة
مع ان في عبارته ايضا شيئا وهو انه ان اراد بالحقيقة في قوله الماهيات المتخالفة الحقيقة معناها
الاخص كما هو الشايع اى الموجودة وان اراد بها معناها الاعم وهو الماهية صار الكلام هكذا
واريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الماهية ولا يخفى ما فيه قال الشارح وقد
يطلق النوع على ذى آحاد الخ اقول قال الفاضل في حاشيته على هذا الموضع لرد كلام الشيخ
ان قوله باعتبار ليس متعلقا بقوله يطلق بل بقوله متعلقة اتفاقها بالحقيقة بسبب كونها
آحاداً له وهذا مجرد دعوى يتراءى فيها تحكم لان الظاهر ان القول بان اتفاق زيد وعمرو وبكر
مثلا في الحقيقة انما هو بسبب كونهم افراداً للانسان ليس اولى بالقبول عند العقل من القول
بان كونهم افراده بسبب اتفاقهم في الحقيقة بل لا يبعد ان يدعى العكس قال الشيخ لان
مثل زيد وعمرو آحاد للحيوان اقول قد فهم من كلامه وسيصرح به ان لا معنى لآحاد الشئ
الا ما يقال هو عليها في جواب ما هو فالقول بان مثل زيد وعمرو آحاد للحيوان غير ظاهر لانه
لا يقال عليهما في جواب ما هو لا عند افتراقهما ولا عند اجتماعهما مثلا اذا قيل ما زيد او ما زيد
وعمرو لا يقال في الحيوان نعم يجوز بطريق التأول والتجوز ان يقال ان زيدا وعمرا يقال عليهما
الحيوان في جواب ما هو باعتبار انه اذا وقع السؤال هكذا ما زيد او عمرو والفرس يقال في الجواب
الحيوان لكن لا وجه لحمل كلام بلا ضرورة على المجاز ليرد عليه سؤال قال الفاضل واجيب
بان ذلك اذا حمل على الاستغراق اقول الجمع المعرف باللام في امثال هذا المقام في غاية
الظهور في الاستغراق وارادة نفس الجنس منه بقرينة الكلام في كتاب احد في غاية البعد مع ان
ذلك الكلام بظاهره مؤيد لكون اللام هنا للاستغراق لانه ثم للاستغراق قطعا واما تأييده

يتردد المص

يتردد المص في الاحكام بين البعض والكل فليس بشئ لان ذكر الترديد من السائل
والمناسب للسائل ان يتعرض لكل ما له احتمال ما ولو بابعد وجه ويبطله ليكون
السؤال مستحكما تاما ولهذا يقال كثيرا في السؤال لبعض المحتملات هذا مع بعده عن
الارادة باطل بالوجه الفلاني هذا ومن اعجب العجايب انه كتب في هذا الموضع هكذا او
العجب ان المعترض استدل بعبارة الاشارات حيث قال ان كان اللام يوجب التعميم
والتنوين يوجب الافراد فلا مهمل في لغة العرب وليس في ذلك دليل لانه لم يجزم بوقوع
مقدم الشرطية فيتعجب منه انه كيف يخفى عليه ان مثل الشيخ لا يستدل في مسئلة شايعة
ذايعة في كتب النحو والاصول اعني ان معنى اللام ماذا بكلام ابي علي في الاشارات فان
استدلاله بكلامه انما هو على صحة تعريفه عدم كون القضية مهملة على كون الجمع المعرف باللام
من صيغ العموم فان من لم يمارس المنطق قد يتوهم ان خروج القضية عن كونها
مهملة باشياء محصورة مذكورة لتمثيل السور فاستدل بالملازمة المذكورة في كلام ابي
علي على ان كل ما يفيد التعميم او البعضية فهو سور وهذا المطلب حاصل من كلامه سواء كان
مقدم الشرطية واقعا ام لا وفي ترتيب كلام الشيخ ايضا دلالة على ما ذكرنا قال الشيخ
لا يخفى انها لا تكون لازما للماهية لعدم المغايرة اقول فيه خفاء لانه كما ان لزوم
شئ لشئ يقتضي المغايرة بينهما كذلك حمل شئ على شئ يقتضيها ايضا وهم قد جوزوا ان يكون
الذات محمولة على نفسها حيث عرفوا الذاتي بما يشمل الذات فاكتفوا ثمة بالمغايرة الاعتبارية
وكذا في امثاله مثل كون الشخص عالما بنفسه فلم لا يكفي تلك المغايرة في اللزوم لا بد من بيان
فرق بين ذلك قال بل ان يكون كونه ذا ظل في الشمس لازما له دايما اقول يعلم
من هنا انه كلما كان عارض لشئ فثمه لازم له بالنسبة الى ذلك العارض بان يعتبر كون الشئ
متصفا بذلك العارض في حال تحقق شرط العارض مثلا كون الانسان ضاحكا بالفعل في حال
تعجبه لازم له دايما وكذا كلما كان لشئ لازم وجود فله لازم ماهية بالنسبة اليه بان يعتبر حينئذ

كون الشيء متصفا في حال الوجود بذلك اللازم مثل كون الجسم بحيث يكون حادثا في حال
الوجود فانه لازم لماهيته قال الشارح وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما
اقول لم يعلم كون احد قسمي العرضي اعني العارض مادة الحد اصلا بل علم عدم صلاحيته
لذلك ولا خفاء في ان احد قسمي العارض اعني المفارق لا يصح كونه مادة الحد قطعا قال
المص ويختص الرسمي بلازم ظاهر لا يخفى مثله اقول في هذه العبارة تسامح لان المفهوم
من ظاهرها ان الرسمي منفرد باللازم الظاهر لا يخفى ولا يلزم من عدم انفراده بالخفي
عدم جواز تعريفه به اصلا كما هو المقصود بل المتبادر منه جواز التعريف به وبغيره فيحتاج
الى ان يأول بان يقدر عامل للمعطوف مغاير لعامل المعطوف عليه هكذا الا يكون الرسمي
يخفى مثله اي مثل المرسوم او يحمل انه معطوف بحسب المعنى لان معنى قوله ويختص الرسمي
بلازم ظاهر انه لا يكون الا بلازم ظاهر فيظهر صحة عطف لا يخفى عليه قال الفاضل
فلو فرض الحد وسطا الخ اقول ما جعله تالي هذه الشرطية اعني قوله لكان الوسط
مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه ليس موافقا لكلام الشرح او ليس فيه اشعار
بقوله لنفسه وما ذكره في معرض الاستدلال عليه اعني قوله لان الحد الحقيقي التام ايضا
يدل على ان ذلك القيد زايد وانما زاده انما ما لما ارتكبه من حمل كلام الشارح على ان
المراد الاستدلال على امتناع اثبات الحد للمحدود بالبرهان لا امتناع تحصيله في نفسه
بالبرهان وانما الموافق لكلام الشارح ما نقله هو في الحاشية عن بعضهم من ان حاصل
الكلام ان تعقل الحد هو نفس تعقل المحدود تفصيلا والبرهان يقتضي محكوما عليه
وبه يستلزم ثبوته له فلو تخلل بين الحد والمحدود في الثبوت لكان مستلزما لعين
المحكوم عليه الذي هو المحدود لانه مستلزم للحد وهو عين المحدود فلم يكن برهانا
واعترض على هذا بقوله وانت تعلم ان هذا التقرير لا يناسب الشرح اذ يبقى قوله
وفيه تحصيل الحاصل لغوا ونحن نقول اعتراضه عليه ليس بشيء لان قوله وفيه تحصيل

الحاصل

الحاصل لغوا ونحن نقول اعتراضه عليه ليس بشيء لان قوله وفيه تحصيل الحاصل
تقييد فائدته معتدا بها وهي التأييد والتأكيد لقوله فلم يكن برهانا لان البرهان
يجب ان يحصل ما ليس حاصلا وهنا لم يثبت الا تحصيل حاصل قال المص
ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلله اقول هذا مثداول فيما
بينهم متعاور في كتبهم وليس له وجه وجيه لانه ان اعتبر ظاهر التحديد وان لا حكم فيه
فكما لا يتأتى منعه لا يتأتى معارضته اذ لا مدافعة بين التصورات انفسها اصلا وان
اعتبر ما يستلزمه التحديد من الحكم بان المحدود هو الحد او بان هذا حد وذاك محدود
فكما يتأتى فيه المعارضة يتأتى المنع ايضا فلا وجه لاعتبار الاول بالنسبة الى المنع والثاني
بالنسبة الى المعارضة مع ان استدلالهم على عدم تأتي المنع بان مرجع المنع طلب البرهان
مبني على ان المراد بالمنع ما هو مصطلح ارباب المناظرة وح ينبغي ان يراد بالمعارضة ايضا
ذلك المصطلح وح لا يتصور المعارضة لانها عبارة عن ايراد الدليل على نقيض ما يثبته
دليل الخصم واذ ليس في التحديد دليل للحاد فكيف يتصور معه المعارضة بذلك المعنى وحين
لم يرد بالمعارضة المصطلح فليحمل المنع ايضا على الرد والانكار وعدم القبول والاستحسان
وامثال ذلك حتى يتأتى هو ايضا في الحد كالابطال بخلله قال اما اذا قيل الانسان
حيوان ناطق وقصد به مدلوله لغة وشرعا فدليله النقل اقول لم يتعرض لما اذا
قصد به الاحكام المذكورة في الحاشية السابقة لانه ليس بصدد بيان حال الاحكام اللازمة
للحد بل ما هو مقصود الحد وما ذكره هو المقصود من احد اقسام الحد اعني اللفظي وحاصل
كلامه ان الحد اللفظي مستثنى من قوله لا يحصل الحد ببرهان وسيجيء في بحث الحقيقة والمجاز
بان دليل كون معنى مدلول اللفظ غير منحصر في النقل فمراده ان النقل هو العمدة في ذلك وكانه
ادرج العرف والاصطلاح في اللغة وبما قررنا علم ان قول الشارح رح خرج عن كونه حدا ليس
كما ينبغي قال ويسمى كل تصديق قضية اقول كان الاظهر ان يقول كل قضية

يسمى تصديقا لانه قد علم من كلامه السابق ان التصديق احد قسمي العلم فناسب ان
يبين انه يجئ بمعنى آخر بخلاف القضية فانها ليس لها في الاصطلاح الا معنى واحد
فظاهر كلامه يدل على التصديق بالمعنى الذي ذكره يسمى قضية ولو عكس استقام الكلام
بلا خلل وقد نبه الشارح على ان مراده بالبرهان في قوله ويسمى البرهان مقدمات
هو القياس وكان الاولى ان يقع هذا التنبيه في قوله ولا يحصل الحد ببرهان قال
الفاضل عبارة المتن بالاستدلال بقطعية النتيجة على قطعية المقدمات بعيد عن
الصواب فضلا عن القول بظهوره فان قوله لينتج قطعيا لا يصلح بحسب اللغة ولا
بحسب العرف لذلك الاستدلال وليس المفهوم من قوله مقدمات البرهان قطعية
لينتج قطعيا لغة وعرفا الا ان مقدماته قطعية فيترتب عليه قطعية نتيجته وكانه وقع
في هذا لان اللام في لينتج لا يصلح للغرضية مع ان ذلك الفعل في تاويل المصدر فتوهم
تقدير الكلام هكذا مقدمات البرهان قطعية لكون نتيجته قطعية والظاهر من هذه
العبارة الاستدلال بالثاني على الاول وخفي عليه ان ليس التقدير كذلك بل هكذا لكون نتيجته
في الاستقبال اي بعد قطعية المقدمات قطعية ولا يصلح هذا لذلك الاستدلال قطعا قال
ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان الخ اقول ما ذكره انما يكون له وجه لو اشتغل
المص بابطال اللازم واما بدونه فكان الاولى ذكر ما بطلانه اظهر وهو ظ قال وقيل المراد
عدم تناهي التوقفات الخ اقول كتب على الحاشية وفيه بحث اذ ليس التوقفات غير
متناهية في الدور الا ان يعتبر في كل من طرفيه امور غير متناهية يتوقف بعضها على بعض
وح لا تكون التوقفات في مواد متناهية بل في مواد غير متناهية ويكون تسلسلا
متعارفا وهو مدفوع بان مراد القائل بمتناهية وغير متناهية ما هو بحسب الواقع لا
بالاعتبار وفي الدور ليس المواد في الواقع غير متناهية بل بمجرد الاعتبار ولا نم ان هذا
من التسلسل المتعارف وانما هو اذا كانت المواد غير متناهية في الواقع واستحالته من جهة

عدم

عدم تناهيها ومبينة بالحجج المذكورة في مبحثه والدور ليس في شئ من ذلك قال الشيخ
فالمقام لا يخلو عن اضطراب اقول يعني بالنظر الى ظاهر العبارات وما هو المتعارف
فيها وما هو المتبادر منها ولم يرد انه غير قابل للاصلاح بدليل شاذ لكن قوله لكلام المنتهى وهذا الكلام
لا غبار عليه فانه يدل على ان على كلام المتن غبارا الا ان فيه عدم صحة وهذا واقع لا يندفع بان
يبين المراد من الكلام بارتكاب التاويلات كما فعله الفاضل قال الفاضل والقياس
الذي يظن انتاجه اقول لا نعلم ان اي شئ يكون مظنون الانتاج بعد صدق القياس
عليه وهم يعرفون القياس بانه قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر ولم يعرف
مخالفة احد لهذا التعريف فكيف يتوهم عدم استلزام قياس للنتيجة ويحتمل ان يكون اطلاق
القياس بطريق التجوز لكن في كون هذا من الامارة نظر قال وقوله فيلتقي موضوع الصغرى
ومحمول الكبرى الخ يجب عليه ان يبين انه ما موقع هذا القول من جهة التركيب وعلى اي شئ يتفرع
بالفاء وما وجهه غير كونه تفسيرا او هو كلام معلق محكي عن المتن غير مرتبط بشئ وليت شعري على من
يشتبه ما ذكره من الفائدة لو لم يذكر هذا الكلام قال الشارح الاول المشاهدات الباطنة
اقول لنا في الضروريات مباحث اوردناها في حواشينا على شرح المواقف فمن اراد الاطلاع
عليها فليطالع ثم قال الشيخ لكن ظاهر عبارة المنتهى الخ اقول لم يظهر لي فرق بين
العبارتين بحيث يكون ظاهر احدهما قابلا لذلك التفسير وظاهر الاخرى آبيا عنه قال
والاحسن ان يجعل لمطلق القضية الخ نعم من حيث المعنى واما من جهة اللفظ ففي غاية البعد
فلا يبعد ان مراده انه الاحسن مما فعله المص لا انه الاحسن في كلامه قال الفاضل
في جوابه ان المحكوم عليه بحسب المعنى هو الانسان اقول هذا الجواب في غاية السقوط لان
الكلام ليس فيما يتعلق بالمعنى بل في التسمية ولا خفاء في انه لا يسمي احد من النحويين الانسان في قولنا
كل انسان حيوان مبتدأ ولا مسندا اليه قال وفيه رد على من زعم ان ضمير موضوعه الخ
اقول هذا الزاعم هو العلامة الشيرازي ولا يخفى ان التوجيه كلامه ان المص يعتبر في الايجاب ان

سايرالاشكال راجعة الى الاول وبيني الكلام عليه كما مر في بيان وجه الدلالة فليكن في هذا
المقام هكذا لانه لا يصح قوله وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى بالنسبة الى غير
من ضروب الاشكال كما يظهر بالتامل فيها قال ولا بالذات لاخراج هذا انسان هذا
ليس بناطق اقول يتوجه عليه انهم هلا اعتبروا مساواة المحمولين وتركوا في التعريف
ما يخرج هذا ليكونا من النقيضين اصطلاحا كما اعتبروها بين الموضوع والمحمول في العكس
على زعمه وايضا هلا اعتبروا المباينة بين الموضوع والمحمول وتركوا شرط الاختلاف بالكلية والجزئية
ليكون كل الانسان فرس وبعض الانسان فرس نقيضين لكل الانسان ناطق وبعض الانسان
ناطق قال ولا يتوهم من عبارته انه اعتبر الخ اقول الواجب على من تصدى
لتوجيه كلام الشارح ان يبين فائدة ما لذكر لفظة فقط مع اشعاره التام بان اتحاد الموضوع
والمحمول اما للفظ لازم غير كاف فلم يحصل فائدة عن نسبة ما يفهم من كلامه وهما والنهي عنه قال
ويلزم ذلك ست وحدات اذ هذه العبارة تقتضي ان يكون كل من الوحدات الست مغايرة
لوحدة الموضوعين والمحمولين وهذا في الجزء والكل غير ظاهر لان وحدة الموضوعين والمحمولين
بالذات في المثال المذكور انما يتحقق اذا قلنا كل الزنجي اسود كل الزنجي ليس باسود او جزء الزنجي
اسود جزء الزنجي ليس باسود وليس هناك اتحادان متغايران احدهما لازم للآخر الا اذا اعتبر
الاتحاد باللفظ واورد المثال كما ذكره الشارح وهو قد نهى بالتاكيد ان ينسب هذا الى الشارح
بل نقول اشتراطهم وحدة الجزء مما لا يظهر له وجه لان قولنا بعض الزنجي اسود بعض الزنجي ليس باسود
قد تحقق فيه اتحاد الجزء وليس فيه تناقض الا اذا اعتبر فيه العهد وليس لاتحاد الجزء فيه مدخل وانما
هو لعدم اتحاد الذات وتحققه فالعبارة المحررة لهذا المقام ان يقال يلزم ان يتحد الموضوع والمحمول
بالذات والاعتبار ويلزم في الاتحاد بالاعتبار خمس وحدات بالاضافة وبالقوة والفعل وبالزمان
وبالمكان وبالشرط قال الفاضل وقد صرح المص بذلك الخ اقول هذا الكلام منه اما اشارة
الى الرد على الشارح قوله وقد كرر ذكره في مواضع من كتابه واما اعتراف منه بقصوره في تتبع الكتاب حيث

لم يطلع الا على موضع واحد من تلك المواضع قال المص وشرط انتاجه ايجاب
الصغرى او حكمه وكلية الكبرى اقول كلا الشرطين محل بحث اما الاول فلان القوم
باجمعهم سوى المص اكتفوا في الشرط الاول على ذكر ايجاب الصغرى فان كان مرادهم الايجاب
الصريح يرد عليهم ما ادرجه المص بقوله او حكمه فان قولنا مثلا لا شيء من ج ب وكل ما
ليس ب آ يصدق انه قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو كل ج آ
فهو قياس ولا شبهة في انه ليس استثنائيا فهو اقتراني فيلزم ان يكون واحدا من الاشكال
الاربعة ولا يمكن جعله من غير الاول فلم يصح فيه اشتراط الايجاب الصريح في الصغرى وان
كان مرادهم مطلق الايجاب اعم من ان يكون صريحا او التزاما ليوافق كلام المص كلامهم
يرد عليهم انه يصير هذا الاشتراط لغوا محضا لانه يصير المآل ان شرط انتاج الشكل الاول
ان يكون صغراه موجبة او سالبة لان كل سالبة في حكم موجبة سالبة المحمول ولا يخفى على احد
انه لا معنى للقول بان شرط الشيء الفلاني احد النقيضين واما الثاني فلان قولنا مثلا هذا
حيوان واكثر الحيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ ان قلنا انه لا يفيد الظن بان هذا يحرك
الفك الاسفل عند المضغ احتجنا الى الفرق بينه وبين الاستقراء حيث اتفقنا على انه حجة
مفيدة للظن وليس لهذا الظن سبب الا معرفة حكم اكثر الافراد وهذا حاصل في ذلك المثال
وقد صار بمنزلة المثل في الشرع والعرف ان الفرد ملحق بالاعم الاغلب وان قلنا انه يفيد الظن
كان من اقسام الحجة فان جعلناه من القياس ومن الشكل الاول ثبت ان كلية الكبرى
ليست شرطا فيه وان لم نجعله من الشكل الاول لزم عدم انحصار الاشكال في الاربعة لعدم صلوحه
لان يكون من شكل آخر وان لم نجعله من القياس بناء على ان القياس ما يستلزم النتيجة
على تقدير تسليم المقدمات وهذا ليس كذلك لزم عدم انحصار الحجة في الاقسام الثلثة لان هذا
ليس باستقراء ولا تمثيل وهو ظاهر قال الشيخ يعني الشرط الذي هو امران اقول وافقه
الفاضل في ذلك والاولى ان يجعل الشرط مصدرا كما اشار اليه في الشكل الثاني حيث قال باعتبار هذا

الشرط يعني اشتراط الامرين ليظهر وجه الافراد بلا تكلف قال بخلاف ما اذا كانت
الصغرى سالبة محضة الخ اقول فيه نظر لان القضية السالبة المحصلة المحمول والموجبة
السالبة المحمول متساويتان في الصدق فاذا استلزمت واحدة منهما مع امر شيئا لزم ان
يكون الاخرى مستلزمة لذلك الشيء وقد اعترف بان الصغرى الموجبة السالبة المحمول مع الكبرى
الموجبة السالبة الموضوع منتجة فلزم من ذلك ان يكون الصغرى السالبة المحضة مع الكبرى
المذكورة منتجة ولهذا لم ينف هو ايضا استلزامها وانتاجها بل قال لم يكن هذا شكلا اولا وهذا
مشكل لانه اذا كان مستلزما للحكم كان قياسا وحين لم يكن شكلا اول لزم عدم انحصار الاشكال
في الاربعة ولم يقل به احد فالمناسب ان لا يشترط المناسبة بالاتحاد في العدول والسلب بين محمول
الصغرى وموضوع الكبرى بل يجعل كل منهما في ذلك مع السالبة الموضوع منتجا وقوله والا فالصغرى
عند الانتاج موجبة يدل على انها عند كونها سالبة غير منتجة وليس كذلك اذ لا معنى للانتاج الا الاستلزام
اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة كما في الاشكال الثلثة نعم انتاجها لا يظهر لنا الا عند ملاحظة
الايجاب ولو اجمالا ولعله اراد هذا ومما ذكرنا ظهر ان قول الشارح فقد ظهر لك انها بينة بذاتها لا
يحتاج انتاجها للمط الى دليل ليس على اطلاقه الا ان يقال ان قوله لا يحتاج انتاجها الى دليل
تفسير لقوله بذاتها والاحتياج الى ملاحظة واسطة لا يستلزم الاحتياج الى دليل قال
الشارح ان كانتا موجبتين فباطل الخ اقول ان كان ما ذهب اليه الفاضل من ان عكس
الموجبة الكلية في مادة المساواة موجبة كلية بالاصطلاح صحيحا كان هذا القول من الشارح
باطلا ولم يظهر ايضا وجه اشتراطهم في هذا الشكل على الاطلاق اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب
لان احكامهم يجب ان يكون كلية واذا كان انتاج المتوافقتين في مادة بحسب الاصطلاح متحققا
كيف يصح الحكم الكلي هنا بان شرط الانتاج الاختلاف بناء على ما ذكر من الدليل ولا يفيد ان يقال
ان تلك المسئلة غير مذكورة في الكتب لعدم شمولها لان عدم ذكرها فيها لا يصير سببا لصحة هذا
الحكم الكلي بعد ان يكون تلك عكسا في الواقع بحسب الاصطلاح فاما ان يكون ما ذهب اليه غلطا او يكون

هذا القول من الشارح بل من ساير المنطقيين واشتراط جميعهم ذلك الاختلاف خطأ قال
الفاضل اراد توضيح ما ذكره الخ اقول زاد لفظ بعد الرد وليست هي في كلام الشارح
وفيها خلل لان العكس ليس بعد الرد بل بالعكس كما دل عليه قول الشارح في الشكل الثالث
فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها فكانه اراد بعد ارادة الرد وبالجملة لم يكن
هنا مقتض لتلك الزيادة اصلا قال ولا يخفى تمحله اقول تمحله في تطبيق كلام المتن
مع الشرح ليس اخفى من ذلك التمحل قال الاول الموجبة السالبة المحمول الخ اقول
ما ذكر من السلب والاثبات ليس عبارة عن فعلين لان الحاكم بالقضية ليس له فيها
فعل كما تقرر في موضعه بل هما عبارة عن ادراك ان النسبة ليست بواقعة وادراك
انها واقعة وهما تصديقان فاذا اثبت في القضية ذلك السلب كان هناك تصديقان
وهذا ممتنع وايضا لا معنى لاثبات ذلك الادراك للموضوع هنا فالمراد انه تلاحظ النسبة
مسلوبة ثم يثبت تلك المسلوبة له وقوله واما الموجبة المعدولة فهي ما اثبت فيه عدم
امر وجودي كان الاولى ان يترك قيد وجودي لان مثل زيد لا اعمى موجبة معدولة
وليس المثبت فيها عدم امر وجودي وان ارتكب التكلف بجعله كذلك فلا يدفع كون
هذا القيد مستغنى عنه والظ من ايراده الكتابة دون الكاتب في المثال انه اراد
بالمحمول المحمول بالنسبة ويجوز ان يريد المحمول بالمواطاة وايراده الكتابة لان عادتهم في التمثيلات
ذكر مبادي المحمولات في مواضع المحمولات وفي ما ذكر في الجواب عن ايراد المنافاة بين كلامي
الشارح خلل لان اندفاع المنافاة انما يظهر لو تبين ان السلب بمنزلة الجزء من المحمول
ولم يتبين من كلامه هذا لانه جعل السلب كالجزء من المضاف اليه ولم يجعل المضاف اليه
محمولا بل السلب نفسه فمن اين يترتب على هذا عدم المنافاة فالوجه ان يقال حين
جعل السلب نفس المحمول ذكر السلب بمعنى المسلوب لما ذكرنا انه لا معنى لاثبات السلب
نفسه للموضوع واراد بالمحمول المحمول بالمواطاة وحين جعله جزء المحمول اراد به معناه الاصلي

وح يجوز ان يريد بالمحمول المحمول بالنسبة والجزئية بالنا وبل الذى ذكره الفاضل قال
الثانى ان انتفاء المحمول عن الموضوع الخ اقول مقصوده من هذا الكلام بيان ان
الموجبة السالبة المحمول لازمة للسالبة فالم يكن شرطا للسالبة لم يكن شرطا لتلك الموجبة والا
لزم جواز تحقق الملزوم بدون اللازم فعبر عن مفهوم السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع
فى نفس الامر وعن مفهوم الموجبة بان الموضوع منتف عنه المحمول ومعنى منتف عنه المحمول ثابت
له انتفاء المحمول اى سلبه عنه على ما قرره وح لزومها للسالبة محل بحث لان ثبوت شئ للشئ باعتبار
نفسه مع قطع النظر عن خصوصية الثابت ان اقتضى وجود ذلك الشئ لزم وجود الموضوع فى تلك
الموجبة فلا يكون لازمة للسالبة وان لم يقتض ذلك على الاطلاق فالفرق بين تلك الموجبة وبين
المعدولة محل اشكال قوى اذ الثابت فى احدهما انتفاء المحمول وفى الاخرى عدمه ووجه كون ثبوت
الثانى مقتضيا لوجود الموضوع دون ثبوت الاول فى غاية الخفاء وما ذكره من ان المعدولة
تشتمل على معنى الايجاب تحقيقا اى دون تلك الموجبة يحتاج الى بيان معنى الايجاب التحقيقى وانتفائه
فى الموجبة وهذا غير مسلم اذ لا نعلم له معنى غير الحكم بثبوت المحمول للموضوع اعم من ان يكون المحمول
وجوديا او عدميا وهذا حاصل فى تلك الموجبة و الا لم يكن قضية بالحقيقة ونصوا الايجاب المتعلقة
بها بل لا يصح الحكم بان بينها وبين السالبة تلازما وما ذكر من ان مآلها الى السلب ان اراد به
معنى غير مناف لتحقق الايجاب التحقيقى فيها فمسلم ولا يجديه نفعا وان اراد غير ذلك فممنوع
واعلم ان الاوثق والاوفق فى هذا المقام ان يقال من الظاهر ان سلب شئ عن شئ وثبوت
سلبه عنه له ليس بينهما فرق يقتضى وجود الموضوع فى احدهما دون الاخر فاما التصدى لاثبات
هذا بالبرهان بحيث لا يبقى فى مقدماته مجال المناقشة فدونه خرط القتاد وهذا كما انه لا فرق
معتدا به مؤثرا فى حكم بين ثبوت شئ لشئ وبين ثبوت ثبوته له وانما الخفاء فى الفرق بين ان
يجعل الانتفاء جزء المحمول وبين ان يجعل متعلقا بالمحمول كما فى الموجبة المعدولة والموجبة السالبة
المحمول قال الشيخ وهذا هو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام لان جعل ضمير لم يصلح للكبرى

راجعا الى الموجبة الجزئية بعد كون الضماير فى قوله لانها ان كانت موجبة كلية راجعة
الى الكبرى اخلال باسلوب الكلام وايضا على ما ذكره المحقق يحصل المناسبة التامة بين
تقدير العكس هنا وثمة حيث يكون اللازم له فى الموضعين ما ذكره المص بعبارة واحدة
اعنى لم يصلح للكبرى قال الشيخ وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع
اقول فيه بحث وهو ان اللزوم يكون جزئيا كما يكون كليا وفى اللزوم الجزئى انتفاؤه فى
بعض الازمان اما لانتفاء شرط له او لثبوت مانع عنه بالضرورة فلم لا يجوز ان يكون ثابتا فى جميع
الازمان لاستجماع شرايطه وانتفاء موانعه لكن يكون من الاوضاع الغير الواقعة وضع يمكن
اجتماعه مع المقدم ويكون عدمه شرطا لثبوت اللزوم ووجوده مانعا عنه فقوله يستلزم الثبوت
على جميع الاوضاع ان اراد جميع الاوضاع المحققة فمسلم ولا يتم مقصوده وان اراد الاعم فممنوع
وفى عبارته مساهلة اذ جعل المدعى كون الثبوت فى جميع الازمان معنى الكلية واستدل عليه بما
هو صريح فى المغايرة بينهما وهو ظ لكن امره سهل قال الفاضل كان الدوام ايضا كذلك الخ
اقول لذلك القايل ان يقول ان حمل الدوام ايضا على ذلك لزم التكرار مع لزوم الانتقاض بمثل
كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار فيحمل كل من الكلية والدوام على معنى اخر
ليندفع الفسادان نعم يرد عليه ان الدوام بالمعنى الذى ذكره لا تم كونه شرطا لانتاج المتصلة
وكون المثال المذكور غير منتج فان طلوع الشمس لازم لبلوغها نصف النهار مطلقا لا معه
ومتى تحقق طلوعها يتحقق هذا البلوغ ومتى انتفى هذا البلوغ ينتفى الطلوع البتة واستلزام
تحقق الملزوم تحقق لازمه على الوجه الذى هو لازم واستلزام انتفاء اللازم كذلك انتفاء الملزوم
مما لا ينبغى ان يخفى على احد مع ان عبارة الشرح اعنى قوله وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم و
التالى غير صالحة لما حملها عليه وانما العبارة ح ان يقال بعد كون النسبة فى المقدم والتالى الخ
قال لعدم التنافى المقتضى فلا لزوم اصلا اقول لقايل ان يقول عدم مقتضى واحد
لشئ لا يستلزم انتفاء ذلك الشئ الا اذا ثبت انحصار مقتضية فيه ولعلهم ادعوا هنا بداهة

الاختصار قال فبطل ما توهم الخ اقول اذا تاملت في كلام الشيخ ظهر ان حاصله ليس الا ما
ذكره هو غير انه ليس ثمه ما ذكره بقوله وان صلاحيته لذلك غير مذكور فيه فبطلان ذلك
بطلان هذا لا العكس قال الشيخ فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم الخ اقول لا
يخفى ان الانسب بالترتيب الطبيعي في اثبات المطلوب ان يثبت اولا لزوم شيء لشيء ثم يثبت
وجود الملزوم ليعلم وجود اللازم بالضرورة او يثبت عدم اللازم ليعلم عدم الملزوم كذلك على
ما هو هيئة القياس المتصل وليست هي في الانتاج اخفى من هيئة الشكل الاول بل اظهر منها
فلا وجه للقول بان مآل انتاجه الشكل الاول ورده اليه مع ان في رد بعضه اليه تكلفات
وتعسفات صعبة بحيث يحصل لهم العجز عن تلخيص العبارة فيه ورد كل اقتراني الى المتصل
في غاية السهولة وبعد ذلك الانتاج في نهاية الوضوح ثم الاشتغال برد الاقتراني الى المنفصل و
بيان كيفية رده اليه مما لا فايدة فيه اصلا مع تعذره في بعض صوره والاوفق بما سبق ان يذكر اصلا
الشيخ الدليل بدل البرهان في قوله من انه لا بد في البرهان واذا تاملت في تقريره ظهر لك صحة
ما قدمناه من ان قيد للمحكوم عليه في قول المص ثمه ولا بد اي في الدليل من مستلزم للحاصل
للمحكوم عليه زايد قال وان لم يتمكن من تلخيص العبارة فيه اقول يمكن تلخيص
العبارة في المثال المذكور بان يقال النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل لازم لطلوع الشمس
الموجود فهو موجود فالنهار موجود وهو المطلوب

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

[illegible]